

A POLÍTICA RELIGIOSA DO ESTADO NOVO (1933-1974): ESTADO, LEIS, GOVERNAÇÃO E INTERESSES RELIGIOSOS

Paula Alexandra Fernandes Borges dos Santos

**Tese apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do
grau de Doutor em História Contemporânea, realizada sob a orientação
científica do Professor Doutor Fernando José Mendes Rosas**

Apoio financeiro da FCT e do FSE no âmbito do III Quadro Comunitário de Apoio

Novembro, 2012

AGRADECIMENTOS

Muitos foram os apoios institucionais e pessoais de que beneficiei para realizar esta tese de doutoramento, os quais me merecem aqui palavras de reconhecimento.

Agradeço o apoio financeiro que recebi da Fundação para a Ciência e a Tecnologia (FCT) e do Fundo Social Europeu (FSE), no âmbito do III Quadro Comunitário de Apoio, para executar este trabalho.

Às duas unidades científicas a que me encontro ligada, o Instituto de História Contemporânea (IHC) e o Centro de Estudos de História Religiosa (CEHR), agradeço todo o apoio institucional e científico que recebi, dos seus corpos administrativos e de investigação, ao longo dos anos em que executei este projecto. Ao CEHR agradeço ainda a facilidade na consulta dos arquivos históricos à sua guarda. No exterior da Universidade encontrei também diversas entidades que colaboraram com os pedidos que lhes dirigi para realizar a pesquisa empírica que suporta este trabalho. Cumpre-me, por isso, agradecer as colaborações do Arquivo Histórico-Parlamentar da Assembleia da República, do Arquivo Contemporâneo do Ministério da Justiça, do Arquivo Histórico da Secretaria Geral do Ministério das Finanças, onde a simpática ajuda do pessoal responsável e técnico permitiu superar dificuldades maiores, perante fundos documentais que se encontravam por organizar ou ainda sem descrição documental concluída. Estendo também o meu agradecimento à Direção Geral de Arquivos, à Hemeroteca Municipal de Lisboa, à Biblioteca João Paulo II, à Biblioteca da Assembleia da República e ao Arquivo do Patriarcado de Lisboa, pelo apoio recebido na consulta de materiais de arquivo e de publicações diversas.

Agradeço àqueles que, em diferentes momentos da investigação, me forneceram informações, sugestões e documentação úteis à investigação desenvolvida: Álvaro Costa de Matos, António de Araújo, pastor António Costa Barata, Adriana Dominguez, pastor Ernesto Ferreira, Fátima Patriarca, Sandra Duarte e Pedro Pinto. Estou grata também àqueles que comigo trocaram impressões críticas sobre partes deste texto, como sucedeu com José Miguel Sardica e Bruno Cardoso Reis. No caso do José Miguel, as suas manifestações de encorajamento e amizade foram também muito importantes para mim. Significado especial tiveram ainda os incentivos amigos que recebi de Ana

Cláudia Vicente, Ansgar Schaefer e Noélia Fernandes, que ajudaram a suavizar alguns dias descrentes.

O Professor Fernando Rosas orientou esta tese. No meu percurso académico, tem sido uma referência ímpar. Neste trabalho, uma vez mais, contei com a sua total disponibilidade para me acompanhar e muito beneficiei do seu espírito crítico e dialogante. Estou-lhe gratíssima por isso e por me ter confirmado o valor da liberdade intelectual.

Sem a generosa compreensão dos meus pais e avó perante a minha dificuldade de os acompanhar mais proximamente, nos últimos meses, mesmo quando as circunstâncias tornaram a presença de todos muito necessária, este trabalho teria sido mais difícil de concretizar, como tal, devo-lhes muito. Foi junto do meu marido, Luís Aguiar Santos, que encontrei o equilíbrio e a força para realizar este projecto. Devo imenso também ao seu perfil de investigador, pelas informações que comigo partilhou, pelo estímulo que constituíram as suas críticas e sugestões, pela leitura atenta que fez deste texto. Dedico-lhe este trabalho, com amor, no décimo ano da nossa caminhada juntos.

**A POLÍTICA RELIGIOSA DO ESTADO NOVO (1933-1974):
ESTADO, LEIS, GOVERNAÇÃO E INTERESSES RELIGIOSOS**

Paula Alexandra Fernandes Borges dos Santos

PALAVRAS-CHAVE: Estado; Religião; Igreja Católica; Leis; Governação.

RESUMO: Este estudo pretende conhecer a atitude do Estado perante a religião e o modo como procedeu ao seu enquadramento no espaço público, entre 1933 e 1974. Na sua parte introdutória é feita uma delimitação do objeto de estudo, esclarecem-se as opções metodológicas seguidas e faz-se o estado da questão. A tese organiza-se em duas partes. A primeira observa o regime jurídico das relações do Estado com a Igreja Católica, a partir da Constituição de 1933 e das suas revisões, da Concordata e do Acordo Missionário de 1940, firmados entre Portugal e a Santa Sé, e da regulação que mereceu a liberdade religiosa no período marcelista. A segunda parte traça o pano de fundo sobre o papel do Governo e de outras instituições do Estado na formulação da política religiosa. Avalia ainda como o Executivo, no salazarismo e no marcelismo, se conduziu politicamente para formular a política religiosa, geriu os interesses religiosos, teceu compromissos perante o apoio ou a dissensão que lhe manifestaram os católicos e regulamentou aspetos da Concordata.

KEYWORDS: State; Religion; Catholic Church; Laws; Governance.

ABSTRACT: This study seeks to examine the attitude of the state towards religion and how it regulated religious presence in the public space, between 1933 and 1974. Its introductory part includes a delimitation of the object of study, a clarification of the methodological options followed and a literature review. The dissertation is organized in two parts. The first looks at the legal regime of relations between the state and the Catholic Church, from the Constitution of 1933 and its revisions, the Concordat and Missionary Agreement of 1940, signed between Portugal and the Holy See, and the regulation of religious freedom during the government of Caetano. The second part traces the background of the role of government and other state institutions in the formulation of religious policy. It is still assessed how the Executive, under both Salazar and Caetano, formulated the religious policy, managed the religious interests, wove commitments in face of the support or dissent voiced by Catholics and carried out the regulatory process of the Concordat.

ÍNDICE

Lista de abreviaturas

Introdução	1
1. Objeto de estudo e enquadramento teórico	1
2. Orientação metodológica	6
3. Os quatro elementos caracterizadores da relação do Estado com o fenómeno religioso (1933-1974). Plano de trabalho	17
4. Bibliografia e fontes	23
Capítulo I – O estado da questão. As relações do Estado com a Igreja Católica no <i>Estado Novo</i> : problemas e perspectivas de análise	27
1. As interpretações das ciências sociais	27
2. Outros contributos: as interpretações da ciência jurídica	56
Parte I – O REGIME JURÍDICO DAS RELAÇÕES DO ESTADO COM A IGREJA CATÓLICA	65
Capítulo II – Enquadramento jurídico do fenómeno religioso antes do <i>Estado Novo</i> . A Constituição de 1933	66
1. A herança do liberalismo, da I República e da <i>Ditadura Militar</i>	66
2. Processo político e debate em torno da preparação da Constituição de 1933	74
3. Reações católicas à promulgação da Constituição de 1933	95
Capítulo III – Da primeira revisão constitucional (1935) à celebração da Concordata e do Acordo Missionário (1940)	99
1. A manifestação dos interesses católicos na primeira revisão constitucional (1935)	99
2. O efeito amenizador das negociações concordatárias nas reivindicações católicas	108
3. A celebração da Concordata e do Acordo Missionário de 1940: reações dos atores políticos e eclesiais	120
Capítulo IV – O processo de ajustamento ao regime concordatário (1940-1952)	144
1. A defesa pós-concordatária do regime de «união moral» por alguns sectores católicos	144
2. Tensões sobre o plano do simbólico: Estado e interesses católicos perante a regulação dos feriados e do descanso semanal	151

Capítulo V – A revisão constitucional de 1951 e a tática de Salazar de conservação do apoio católico no pós-guerra	166
Capítulo VI – A revisão constitucional de 1959 e o fim das concessões aos católicos	183
Capítulo VII – A revisão constitucional de 1971 e o debate sobre as relações entre o Estado e a Igreja Católica no fim do regime	199
1. As últimas tentativas para inscrever o nome de Deus na Constituição	199
2. A revisão constitucional de 1971: trabalhos constituintes	201
3. Um debate político «fraturante»: as liberdades individuais e a revisão da Concordata	221
4. Um novo patriarca para alinhar a Igreja Católica portuguesa com Roma	233
Capítulo VIII – A questão da liberdade religiosa. Tensões com o regime concordatário	239
1. O estatuto das minorias religiosas durante o <i>Estado Novo</i>	240
2. O debate em torno da lei de liberdade religiosa	246
Parte II – O GOVERNO, A COORDENAÇÃO POLÍTICA E A FORMULAÇÃO DA POLÍTICA RELIGIOSA	269
Capítulo IX – O Governo e a gestão dos interesses religiosos	270
1. Definição e legitimidade do interesse religioso no salazarismo	271
2. A política de atração dos católicos às câmaras representativas do regime	272
3. Estratégias de desmobilização política dos católicos	276
3.1. O fim do Centro Católico Português	276
3.2. A Ação Católica Portuguesa e os limites à participação política dos católicos	301
3.3. O Governo e a gestão política do «caso do bispo do Porto»	316
3.3.1. Efeitos políticos do «caso do bispo do Porto»: a relação institucional do Governo com as autoridades religiosas (1959-1974)	340
3.3.2. Efeitos políticos do «caso do bispo do Porto»: o posicionamento do Governo perante a oposição de sectores católicos ao regime	363

Capítulo X – A afirmação da hegemonia do Governo: o seu papel no processo de formulação da política religiosa face a outras instituições	378
1. O enquadramento constitucional	378
2. A governamentalização da Assembleia Nacional e da Câmara Corporativa e o grau de autonomia dos parlamentares	380
2.1.No período do salazarismo	380
2.2.No período marcelista	393
3. A preponderância do Governo na formulação da política religiosa: dois casos paradigmáticos	403
3.4.O regime do casamento e do divórcio	409
3.5.Os bens da Igreja Católica	437
Conclusão	472
Fontes e bibliografia	479
Anexos	522
Anexo I – Listagem dos projecto de lei, avisos prévios, requerimentos e perguntas por escrito, apresentados à Mesa da Assembleia Nacional sobre política religiosa (1935-1974)	i
Anexo II – Listagem da legislação publicada no <i>Diário do Governo</i> , 1ª série, sobre matérias de política religiosa (1933-1974)	vi

ABREVIATURAS E SIGLAS

ACC – Arquivo Cardeal Cerejeira
ACMF – Arquivo Contemporâneo do Ministério das Finanças
ACP – Ação Católica Portuguesa
AEP – Aliança Evangélica Portuguesa
AHP – Arquivo Histórico-Parlamentar
AHPL – Arquivo Histórico do Patriarcado de Lisboa
AHSGMJ – Arquivo Histórico da Secretaria Geral do Ministério da Justiça
AMC – Arquivo Marcelo Caetano
ANP – Ação Nacional Popular
AOS – Arquivo Oliveira Salazar
BR – Brigadas Revolucionárias
CADC – Centro Académico de Democracia-Cristã
CEP – Conferência Episcopal Portuguesa
CCP – Centro Católico Português
CGD – Caixa Geral de Depósitos
CPN – Conselho Político Nacional
DGS – Direção Geral de Segurança
FCH – Faculdade de Ciências Humanas
FRELIMO – Frente para a Libertação de Moçambique
INTP – Instituto Nacional do Trabalho e Previdência
IPOPE - Instituto Português de Opinião Pública e de Estudos de Mercado
JAC – Juventude Agrária Católica
JEC – Juventude Escolar Católica
JOC – Juventude Operária Católica
JUC – Juventude Universitária Católica
LAC – Liga Agrária Católica

LP – Legião Portuguesa

LOC – Liga Operária Católica

LUAR – Liga de Unidade e Ação Revolucionária

MNE – Ministério dos Negócios Estrangeiros

MESG – Ministério da Educação/ Secretaria-Geral

MP – Mocidade Portuguesa

MUD – Movimento de Unidade Democrática

OMEN – Obra das Mães pela Educação Nacional

PCP – Partido Comunista Português

PIDE – Polícia de Intervenção e de Defesa do Estado

PRP – Partido Revolucionário do Proletariado

PSP – Polícia de Segurança Pública

TT – Torre do Tombo

UCP – Universidade Católica Portuguesa

INTRODUÇÃO

Em 1953, no contexto da Guerra Fria, Hannah Arendt escrevia «o nosso mundo é um mundo secular» e diagnosticava que a secularidade havia provocado uma moderna tensão entre a política e a religião. O conflito, para a autora, radicava nos sentidos político e espiritual da secularidade, diferentes entre si. Politicamente, o processo da secularidade significaria que os credos e as instituições religiosas não têm qualquer autoridade pública vinculativa, donde a vida política não é religiosamente sancionada. Espiritualmente, a secularidade teria provocado o surgimento de um principal interesse no interior do cristianismo: o de proteger a sua liberdade, no quadro de um governo secular, sabendo que outras liberdades são permitidas pelo poder. Neste quadro, contudo, ainda segundo Arendt, num momento histórico preciso, a religião fora reconduzida ao domínio dos assuntos políticos e públicos, do qual fora banida desde a separação da Igreja do Estado. Esse regresso acontecera a propósito da luta travada entre o mundo livre e o mundo totalitário¹.

1. Objeto de estudo e enquadramento teórico

Não se pretende tratar aqui o pensamento de Arendt, mas a referência a esta sua reflexão serve para introduzir o tema desta investigação, que se inscreve na problemática geral da história das relações institucionais entre o Estado e a Igreja Católica² durante o regime autoritário de Salazar e Caetano.

Como indica o título da tese, observa-se a política desenvolvida pelo poder civil sobre o fenómeno religioso, entre 1933 e 1974. Pela abordagem da questão do poder do Estado e do modo de governar e de legislar procurar-se compreender a relação do poder político com a religião, concretamente com a Igreja Católica, e averiguar que papel público teve o catolicismo no *Estado Novo*. Trata-se de interrogar sobre que atitude teve o Estado perante o fenómeno religioso e inquirir em que medida a legislação produzida procurou ser solução para as tensões emanadas das manifestações sociais do religioso.

¹ Cf. Hannah Arendt, «Religião e Política» in *Compreensão e Política e Outros Ensaio, 1930-1954*, Lisboa, Relógio d'Água, 2001, p. 258-265. Este texto de Arendt, publicado em 1953, fora produzido para uma comunicação sua na Universidade de Harvard, que intitulou «Será a luta entre o mundo livre e o comunismo fundamentalmente religiosa?».

² Por Igreja Católica entenda-se a Igreja Católica Apostólica Romana.

Tal exige que se procure conhecer como se relacionou o Estado com as expectativas de liberdade e de autonomia transportadas pela Igreja Católica e que se avalie como esta última reagiu às disposições do direito estatal que a envolveram. Quanto às balizas temporais do período em estudo, elas obedecem a um corte radicado no elemento político: o ciclo de vida do regime, iniciado formalmente em 1933, com a entrada em vigor da Constituição, e terminado em 1974, na sequência do golpe militar de 25 de Abril.

O subtítulo dado ao trabalho aponta para o campo que se pretende investigar: analisa-se como o Estado se relacionou com a religião organizada, designadamente no que envolveu a Igreja Católica, mediante o tratamento jurídico que lhe conferiu. O facto de se privilegiar a situação do catolicismo decorre da circunstância de a realidade de outras confissões religiosas, não sendo ignorada pelos decisores políticos, não ter sido objeto da intervenção do legislador, senão apenas durante o marcelismo (com a primeira regulação sobre a liberdade religiosa no País). Vários fatores concorreram para tal: o facto de o catolicismo ser reconhecido pelas elites dominantes do regime como um dos principais esteios da nacionalidade; a circunstância de a religião católica ser maioritária entre os portugueses da metrópole; o facto de o princípio da liberdade religiosa se encontrar constitucionalizado; e, por fim, o facto de as comunidades religiosas não católicas coexistirem pacificamente na sociedade portuguesa, sem protagonizarem conflitos sociais e sem haverem conseguido constituir-se como grupos de pressão junto da autoridade civil, promovendo a reclamação dos seus interesses para alcançarem maior autonomia e liberdade.

Para realizar a investigação identificada, considera-se o regime jurídico-político de relações do Estado com a Igreja Católica. Observação particular merecem os princípios constitucionais, atendendo-se às revisões que envolveram a Constituição, de forma a compreender que evolução registaram ao longo do período estudado. Privilegia-se também o exame do processo de regulamentação da Concordata e do Acordo Missionário de 1940, firmados entre Portugal e a Santa Sé, no que envolveu as matérias relacionadas com o regime do casamento e do divórcio e os bens da Igreja que se encontravam na posse do Estado desde 1911. Por razões de economia deste trabalho, não se explora exaustivamente o que foi regulado sobre matérias que recaem no campo do social – as chamadas «matérias mistas» - como a educação e o ensino ou a

assistência social, nem se acompanham as disposições legislativas que enquadraram a atividade missionária ou a assistência religiosa às Forças Armadas, ainda que aconteça alguma dessa legislação ser referenciada. As relações do Estado com as restantes confissões religiosas serão trabalhadas, sobretudo, a propósito da regulação que mereceu a liberdade religiosa no período marcelista, embora para contextualizar a iniciativa legislativa do Governo nesse domínio se atenda à situação jurídica anterior das comunidades e Igrejas não católicas.

Neste horizonte, com facilidade se entende que a análise do que foi a produção legislativa destinada a enquadrar e gerir politicamente o fenómeno religioso no *Estado Novo* exige o tratamento de duas outras questões: por um lado, é necessário interrogar sobre o modo de governar, sobre a agenda política e as suas mudanças, e identificar que importância tinha para o poder político a religião, em geral, e o catolicismo, em particular; por outro lado, é pertinente inquirir sobre o comportamento da Igreja Católica (considerando-se os papéis da hierarquia eclesiástica, do clero e também de sectores do laicado) perante a formulação das políticas estatais que directamente afetaram a sua situação jurídica. Para responder a estes problemas, faz-se o exercício de acompanhar quer as estratégias da governação, no que se relacionou com os circuitos e processos de decisão política e de feitura das leis, quer as estratégias da instituição eclesial, tanto no que foi a sua negociação com o poder político, como no que foi a manifestação dos seus interesses.

No caso do Estado, tem-se em conta o papel desempenhado pelo Governo e pela Assembleia Nacional no trabalho de legislar, dado a prática política do regime ter configurado o primeiro como órgão legislativo normal e a segunda como órgão legislativo excecional³. A Câmara Corporativa é também considerada na sua intervenção, pelo lugar que detinha junto da Assembleia Nacional e do Governo, designadamente pela sua participação nos processos de trabalho que envolveram o exercício da atividade legislativa. Criada, em 1933, como órgão consultivo da Assembleia Nacional, tornou-se, pouco tempo depois, em 1935, também no órgão consultivo do Governo, cabendo-lhe apreciar as iniciativas legislativas emanadas por aqueles dois órgãos políticos, ainda que o seu parecer não fosse vinculativo. Em função da informação disponível sobre os assuntos a tratar, aliás variável de caso para caso,

³ Cf. Domingos Fezas Vital, «Parecer sobre a proposta de lei n.º 110 (Alterações à Constituição e ao Acto Colonial)» in *Diário das Sessões*, suplemento ao n.º 176, de 16 de Junho de 1945, p. 642(6).

acompanham-se os procedimentos de preparação e produção dos diplomas jurídicos, atenta-se na origem da iniciativa legislativa e observam-se algumas práticas político-administrativas que lhe andaram associadas.

No cerne da análise, que visa definir como se construiu a política pública sobre o fenómeno religioso e entender a sua evolução, colocam-se os vários atores (presidente do Conselho, ministros e secretários de Estado, deputados e procuradores) e as relações que se estabeleceram entre si, olhando sobretudo às suas motivações políticas e religiosas. Saber-se que, no *Estado Novo*, o processo geral de construção de políticas obedeceu a um sistema centrado no poder executivo – primeiro baseado num modelo «personalista», com Salazar, depois mais de acordo com um modelo tecnocrático, com Caetano⁴ - não deve ser impedimento para se procurar uma maior compreensão do funcionamento interno do Governo, e da sua relação com a Assembleia Nacional e a Câmara Corporativa, na elaboração de uma política específica, como a religiosa. Julga-se que a informação extraída do quadro constitucional do regime (Constituição de 1933 e sucessivas revisões) sobre o Executivo e as duas câmaras, embora necessária para o conhecimento da fisionomia destas instâncias e das suas relações, não é suficiente para explicar os comportamentos dos seus agentes em matéria de decisão política e os seus papéis na formulação da política pública. Do mesmo modo, o tratamento da questão da decisão política por via do estudo do tipo de liderança dos presidentes do Conselho ou por via da análise da composição e vias de recrutamento das elites ministeriais e parlamentares do salazarismo e do marcelismo, não esgotam o problema, embora ajudem à caracterização do modelo de executivo e parlamentar que predominou no regime.

Do processo político tem-se uma visão que o considera assente num intercâmbio de poder⁵, sendo nessa medida equacionado como uma negociação, a que se atribui valor político. A negociação pode ser *interna*, quando, por meios processuais no seio dos

⁴ Cf. Philippe C. Schmitter, «O corporativismo e a política pública em Portugal durante o regime autoritário» in *Portugal: do Autoritarismo à Democracia*, Lisboa, ICS: Imprensa de Ciências Sociais, 1999, p. 133-134.

⁵ Esta posição é devedora das visões de R. A. W. Rhodes, Patrick Dunleavy e de R. Andeweg sobre o poder. Os primeiros sustentam que todo o poder é relacional, não sendo uma prerrogativa exclusiva de um único ator, por exemplo, o primeiro-ministro, o Conselho de Ministros ou a função pública. O último nota que no processo governamental intervêm múltiplos atores, cujo poder relativo varia com o decorrer do tempo e de uma área política para outra. Cf. R. A. W. Rhodes e P. Dunleavy, *Prime Minister, Cabinet and Core Executive*, Londres, St. Martin's Press, 1995, p. 5 e R. Andeweg, «Policy co-ordination in Western Europe», seminário da Universidade de Oxford, 20-21 de Fevereiro de 1998, citados por Maria Costa Lobo, *Governar em Democracia*, Lisboa, ICS: Imprensa de Ciências Sociais, 2005, p. 36-37.

órgãos políticos, se tenta chegar a uma decisão, se gerem os diferentes agentes envolvidos, detentores de recursos diferenciados necessários ao funcionamento do sistema, se arbitram, por vezes, diferentes elementos do aparelho governativo portadores de interesses contraditórios, e se determina que valor ou valores devem reger as autoridades públicas no decurso da sua ação. Pode também ser uma negociação *externa*, quando se envolvem no processo de decisão política instituições e atores que não pertencem às estruturas do Estado, por se lhes reconhecer, por exemplo, um papel e/ou poder social ou simbólico (é o caso da Igreja Católica, na matéria em apreço), não despreciable para a institucionalização do interesse estatal. O movimento de entrada em relação com esses agentes externos, neste tipo de negociação, tanto pode ser iniciativa destes – por procurarem influenciar a governação, no sentido de conseguir que esta favoreça os seus interesses, ou simplesmente por tentarem controlar o rumo da transformação política; como pode pertencer aos decisores políticos – por visarem esclarecer determinados aspetos necessários à construção da política a seguir, procurar assegurar apoios ou dirimir conflitos de interesse. As negociações, *interna* e *externa*, não são estanques, podendo contaminar-se mutuamente. Pode ainda acontecer que decorram em simultâneo.

No caso da Igreja Católica, privilegia-se o conhecimento do comportamento da hierarquia eclesiástica ou de sacerdotes e círculos do laicado, desde que tenham intervindo no processo de formulação da política pública relativa ao fenómeno religioso. Apreciam-se também as estratégias de sectores do campo católico para promoverem determinados interesses religiosos e avalia-se a sua capacidade de influência sobre os decisores políticos. Acompanham-se os interesses religiosos manifestados na vida pública, em circuitos políticos, como os registados junto da Assembleia Nacional e da Câmara Corporativa, e em circuitos eclesiais, como os que tiveram expressão em diversos títulos da imprensa dita «católica» ou em iniciativas católicas, como congressos, semanas de estudo, etc. Por interesses religiosos entendem-se tomadas de posição organizadas de elementos católicos que assentam na reivindicação do que consideram ser determinados direitos da Igreja. Os interesses religiosos podem ser animados por membros do episcopado, do clero ou do laicado, tal como podem não reunir indivíduos de todos esses níveis de pertença. A investigação realizada aponta para a existência de diferentes interesses religiosos a propósito das várias matérias em análise. Sucodem-se casos em que, face a um assunto, os interesses religiosos

apresentaram muitas semelhanças entre si, mas existem também casos em que um mesmo assunto recolheu mais do que uma manifestação de interesse. Na primeira circunstância, existe um elevado nível de consenso eclesial, que favorece a força política do procedimento que é desenvolvido no espaço público. Na segunda, há um baixo consenso, explicável pela diversidade de perspetivas eclesiológicas e políticas que animam os católicos. Quanto menor for o consenso, mais fácil se torna a constituição de diferentes interesses. Embora a multiplicação de interesses enfraqueça as estratégias dos agentes que os corporizam, não obstante manifestarem ter desigual força política, é comum existir sempre um grupo que revela maior capital político e alcança maior eficácia na sua ação.

2. Orientação metodológica

Pretendendo este estudo definir uma relação institucional - a do Estado com a Igreja Católica - a partir do sistema de decisão do regime autoritário e dos interesses do catolicismo, afigura-se conveniente explicar que linhas de orientação metodológica se seguem e que perspetivas se rejeitam.

A primeira linha de orientação reside na superação de uma conceção de poder que diga apenas respeito aos fenómenos e processos político-institucionais do Estado, considerando que também a Igreja Católica representa uma ordem de poder, com uma normatividade e uma lógica de manifestação social autónoma. Este entendimento alargado de poder favorece a compreensão do Estado e da Igreja Católica como instituições: permanentes, com organização própria, orientadas para um fim e capazes de tomar decisões⁶. Facilita também a observação da dimensão estratégica de cada uma dessas instituições e da sua interação no sistema social que as suporta, o que pode contribuir para evitar a lateralização de uma instituição face à outra ou até a sua hierarquização.

A segunda linha de orientação metodológica decorre de se considerarem as instituições – Estado e Igreja Católica – para explicar um processo político, a construção de uma política estatal específica, e os seus resultados. Não são estudadas formalmente em si mesmas, nas suas estruturas e normas, mas antes apreciadas na sua ação, nos seus

⁶ Cf. Luís Salgado de Matos, *O Estado de Ordens. A Organização Política e os seus Princípios Fundamentais*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2004, p. 92, 95 e 207.

interesses e representações e na forma como interagem. Daqui decorrem duas outras linhas de orientação: a terceira, que implica reconhecer que a esfera pública não é monolítica⁷, nela coexistindo diferentes instituições que exercem funções várias e têm papéis públicos⁸; outra, a quarta, que sustenta que as instituições são «multivocais» e que a melhor forma de apreender a sua pluralidade é pelo reconhecimento das motivações e estratégias dos seus agentes históricos, captadas na sua diversidade.

Desta metodologia retiram-se várias consequências. Uma primeira é a tentativa de não ceder a uma abordagem excessivamente centrada em considerações jurídico-institucionais. Nesta investigação, assente em boa medida na análise da atividade legislativa, o nível especificamente jurídico tem de ser obrigatoriamente atendido, mas não deve ser considerado como impenetrável ou infecundo. Pode, ao invés, ser descrito na sua complexidade, valorizando-se as intenções que presidiram às iniciativas legislativas, os variados horizontes de receção da ação legislativa e os efeitos disciplinadores das leis.

Outra consequência, é procurar evitar confinações de análise pela ideia de um «limitado pluralismo» do regime estadonovista no interior das suas instituições e na própria esfera pública. Esta ideia que aqui se pretende relativizar radica no entendimento de que, politicamente, as elites que dominaram o *Estado Novo*, sobretudo nas décadas de 1940 a 1970, tinham uma «fisionomia largamente homogénea», para utilizar uma expressão de Hermínio Martins, quanto às suas características sociais e culturais⁹, e é ainda devedora de algumas memórias sobre o regime (integradas, sem controle empírico, em algumas investigações científicas). A origem social dessas mesmas elites, o facto de o seu recrutamento ser feito principalmente entre o próprio aparelho de Estado ou entre instituições militares ou educativas prestigiantes, e a continuidade, ao longo de várias gerações, dos mesmos dirigentes nos diversos quadros

7 Cf. Nancy Fraser, *Justice Interruptus: Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition*, New York, Routledge, 1997, p. 68-69, citada por Ahmet T. Kuru, *Secularism and State Policies toward Religion: The United States, France and Turkey*, New York, Cambridge University Press, 2009, p. 3.

⁸ O papel público da religião tem sido valorizado por autores como Alfred Stepan e Casanova. Alfred Stepan afirma que a religião não é diferente das ideologias e que, como estas, aparece no espaço público. Casanova destaca o contributo da religião na vida pública, salientando o questionamento que aquela faz do Estado, a sua defesa do bem comum ou de determinados valores. Cf. Alfred Stepan, «The World's Religious Systems and Democracy: Crafting the "Twin Tolerations"» in *Arguing Comparative Politics*, New York, Oxford University Press, 2001, p. 13; José Casanova, *Public Religions in the Modern World*, Chicago, University of Chicago Press, 1994, p. 228-229.

⁹ Cf. Hermínio Martins, *Classe, Status e Poder*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 1998, p. 40.

de poder (aquilo a que Philippe Schmitter chamou de «gerontocracia»¹⁰), têm suportado a convicção de que a comunidade política no período do autoritarismo português possuía um baixo grau de pluralidade¹¹. Note-se, por exemplo, como habitualmente, no longo ciclo de vida da Assembleia Nacional (1935-1974), de entre uma massa indiferenciada de deputados, considerados «situacionistas», «ultras», «salazaristas» ou «salazarentos» (estes três últimos rótulos aplicados, já para o período marcelista, a defensores do legado de Salazar ou àqueles que construíram daquele presidente do Conselho uma imagem heróica e se opunham às tendências reformistas e europeístas), se diferencia apenas (a partir de 1969) a chamada «ala liberal»¹². Ou observe-se como persiste a leitura de que tanto a Assembleia Nacional como a Câmara Corporativa permaneceram órgãos políticos fracos e elitistas desde a sua fundação e se afirma que não tiveram qualquer proeminência nos processos de decisão política.

Ora, as câmaras permanecem mal estudadas no seu funcionamento e enquanto *locus* de poder, especialmente a Assembleia Nacional, sendo subavaliadas a partir das funções

¹⁰ Cf. Philippe C. Schmitter, *Portugal: do Autoritarismo à Democracia*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 1999, p. 15.

¹¹ Cf. J. M. Tavares Castilho, *Os Deputados da Assembleia Nacional (1935-1974)*, Lisboa, Assembleia da República e Texto Editores, Lda., 2009; Idem, *Os Procuradores da Câmara Corporativa (1935-1974)*, Lisboa, Assembleia da República e Texto Editores, Lda., 2010; Rita Almeida de Carvalho e Tiago Fernandes, «A elite política do marcelismo: ministros, secretários/subsecretários de Estado e deputados (1968-1974)» in *Elites, Sociedade e Mudança Política*, Oeiras, Celta Editora, 2003, p. 67-96; Pedro Tavares de Almeida e António Costa Pinto, «Portuguese Ministers 1851-1999: social background and paths to power» in *Who Governs Southern Europe? Regime Change and Ministerial Recruitment 1850-2000*, editors Pedro Tavares de Almeida, António Costa Pinto and Nancy Bermeo, London / Portland OR, Frank Cass Publishers, 2003, p. 18-29.

¹² Define-se por «ala liberal» o grupo heterogéneo de deputados à Assembleia Nacional, nas X e XI Legislaturas, muitos deles assumidamente católicos e reconhecidos como tal pela sociedade do seu tempo, que, entre 1969 e 1974, no exercício desse mesmo cargo, desenvolveram alguma pressão política sobre o Executivo, cobrando-lhe uma orientação no sentido da restauração das liberdades fundamentais, do encontro de uma solução política para o conflito armado nos territórios portugueses em África e da transição para uma democracia de tipo ocidental e pluralista. O seu estudo tem sido devedor da consideração de que, no interior do *establishment* político marcelista, os deputados «liberais» representaram uma exceção: contestaram o poder, em nome de um projecto de liberalização que pretendiam incrementar, e dividiram o campo católico. A sua ação na Assembleia Nacional tem sido analisada pela categoria de «oposição», sublinhando-se pouco as várias contradições em que os «liberais» se moveram desde o início: a falta de unanimidade daqueles parlamentares sobre alguns dos problemas políticos fraturantes; a ausência para o conjunto dos seus elementos de uma liderança (muitas vezes, imputada a Francisco Sá Carneiro, ainda que sem demonstração dessa consideração); a viabilização que ofereceram a algumas decisões políticas (tomadas quer pelo Governo, quer pelo parlamento); a prevalência da fidelidade da larguíssima maioria desses parlamentares ao pensamento social da Igreja, embora oscilantes entre posições de defesa dos interesses da Igreja e considerações de que a instituição eclesial em Portugal possuía «privilégios [...] desnecessários e até prejudiciais» (Cf. Palavras de Francisco Sá Carneiro, proferidas no período antes da ordem do dia, durante a sessão parlamentar de 14 de Janeiro de 1971, consultáveis em *Diário das Sessões*, X Legislatura, n.º 66, de 15 de Janeiro de 1971, p. 1347-1351). Referenciada em muitas das investigações, a «ala liberal» foi, no entanto, objeto de um estudo pormenorizado. Veja-se: Tiago Fernandes, *Nem Ditadura, nem Revolução. A Ala Liberal e o marcelismo (1968-1974)*, Lisboa, Assembleia da República/ D. Quixote, 2006.

de legitimação da governação e de cooptação e integração das elites políticas, que efetivamente tiveram. Os estudos sobre o corporativismo têm favorecido a observação da Câmara Corporativa, mas, ainda assim, destacando-lhe as funções de tecnicização da decisão e de consulta às organizações de interesses do regime. Também as investigações sobre o partido único ou as eleições no regime autoritário têm favorecido a dimensão de que tais instituições estavam sujeitas a um apertado controlo e que se destinavam a recompensar, pelo lugar político que ofereciam, a lealdade de elementos situacionistas. Contudo, alguns estudos feitos mostram que, na Assembleia Nacional, a discussão de algumas políticas específicas suscitaram resistências ou apoios que foram vitais para a decisão política¹³, pelo que é apressado concluir-se pela não relevância das câmaras no sistema de decisão autoritário ou considerar-se que, ao longo de todo o regime, os parlamentares agiram unanimemente, sem expressarem os seus interesses e sem discordarem entre si. Mais interessante do que refletir sobre esses órgãos do sistema político do regime procurando aferir o nível da sua pluralidade (classificando-o em alto ou baixo), pode ser o esforço para perceber que mecanismos foram utilizados, durante os períodos do seu funcionamento, para organizar a diversidade inerente à sua composição e, sobretudo, para conter a concorrência e conflitualidade entre os interesses aí representados. Esses mecanismos podem ilustrar outras formas de ligação das câmaras ao sistema de decisão, para além do que indicam as próprias funções daquelas.

A terceira consequência relaciona-se com a necessidade analítica de revelar a intervenção dos agentes da Igreja Católica no domínio da política, designadamente a forma como interagiram com os decisores políticos para defesa dos interesses religiosos, sem perder de vista a especificidade do elemento religioso e sem o subordinar ao político. Em causa está a possibilidade de se apreender as formas de reivindicação de autonomia da instituição Igreja face ao poder civil, no quadro de um regime político autoritário, desmobilizador da organização da sociedade civil em função dos seus

¹³ Cf. Fernando Rosas, *O Estado Novo nos Anos Trinta, 1928-1938*, 2.^a ed., Lisboa, Editorial Estampa, 1996, p. 193-194; Paula Borges Santos, *A Questão Religiosa no Parlamento (1935-1974)*, Vol. III, Lisboa, Assembleia da República, 2011. Fernando Rosas registou o confronto, naquela câmara, na segunda metade da década de 1930, entre o que classificou de «lobby ruralista» e os interesses da indústria e do comércio. Também a análise dos debates parlamentares sobre matéria religiosa, que desenvolvi, aponta para a existência de interesses divergentes entre deputados de sensibilidade laicista e outros de sensibilidade católica (sendo que mesmo entre os que assumiram a sua identidade católica subsistiram diferentes posições políticas e eclesiais).

interesses concretos. Maior complexidade apresenta a questão se se pensar que muitos dos elementos católicos, que realizaram estratégias de defesa dos interesses religiosos, se mantinham na esfera de influência do salazarismo e do marcelismo. Para se garantir a apreciação de comportamentos políticos dos católicos, entre 1933 e 1974, face aos negócios públicos, e à política religiosa estatal em concreto, parece importante recusar vinculação a duas principais considerações que dificultam a chegada a níveis mais críticos pela abordagem historiográfica: uma relativa às relações da Igreja Católica com as autoridades políticas no *Estado Novo*; outra relacionada com a própria estratégia da Igreja.

A primeira diz respeito à ideia da *inexistência de conflitos de interesses entre o poder político e a Igreja Católica no Estado Novo*. Esta premissa tem contribuído para se julgar, dentro e fora da academia, que a larga maioria dos católicos (hierarquia, clero e laicado) se manteve como aliada interna da governação de Salazar e Caetano, enquanto que a classe política dirigente reconhecia à Igreja Católica, por via da sua função religiosa, um papel determinante no âmbito social e educativo. De acordo com esta interpretação, o catolicismo hegemónico, em especial a partir do *terminus* da II Guerra Mundial, revelara-se incapaz de refazer a relação da Igreja com a sociedade e com o Estado, orientada para a perspectiva do funcionamento de uma situação democrática de liberdades públicas. A Igreja Católica, em particular o episcopado, teria sacrificado a autonomia da instituição eclesiástica e ter-se-ia mantido fiel ao regime, mesmo quando este agonizava, já em pleno marcelismo. Por outras palavras, no longo período da ditadura estadonovista, o catolicismo português teria sido dominado pelos seus elementos tradicionalistas, os quais se empenhavam em emprestar colaboração ao *Estado Novo*, não obstante o regime não ser confessional¹⁴.

Este argumentário bebe em muito, por um lado, na literatura oficial do regime e dos seus doutrinadores - marcada por um tom panegírico sobre a superação do conflito religioso existente na sociedade portuguesa, herdado da I República, e favorecedor da identificação entre catolicismo e nacionalismo, muitas vezes associada a um discurso de tradição providencialista (produzido também por determinados sectores católicos); e, por outro lado, na memória dos que militaram no combate contra o *Estado Novo*, que

¹⁴ No Capítulo I, que aborda o estado da questão, identificam-se autores que sustentaram esta posição, tanto nas produções das ciências sociais como da ciência jurídica.

reforçam a ideia da longa coabitação da Igreja Católica com o salazarismo e o marcelismo e enaltecem os casos de resistência e de oposição de alguns católicos ao regime ditatorial¹⁵. Enquanto consideração científica, aquela ideia resulta também da comparação feita com o período da I República, em que o conflito ocorrido entre a Igreja Católica e o Estado envolveu o combate pela passagem de um modelo jurídico-confessional a outro de separação. Todavia, talvez radique ainda mais fortemente na importância que é conferida à assinatura da Concordata e do Acordo Missionário, em 1940, entre o Estado português e a Santa Sé, na medida em que o pacto concordatário permitiu a Salazar fomentar um clima de paz social. Finalmente, também a convergência dos discursos político e eclesial quanto às ideias de proteção do país, de salvação nacional e de combate contra o comunismo ateu, concorreu para sublinhar convicções quanto à inexistência de um conflito político-religioso, durante os anos do autoritarismo português.

Ora, o argumento da inexistência de conflitos de interesses entre o poder político e sectores católicos durante o *Estado Novo* tem esvaziado de propósitos políticos a ação dos católicos apoiantes do regime, no que toca à sua posição perante a formulação da política religiosa do Estado, sobretudo no pós II Guerra Mundial. De forma mais ou menos explícita, aponta-se um grau de satisfação relativamente elevado aos católicos «situacionistas», quanto ao *status quo* alcançado em 1940 para a situação jurídica da Igreja Católica. Dessa data em diante, limita-se *grosso modo* o seu comportamento à manutenção de um clima religioso de entendimento e concórdia, favorável ao reforço da identidade católica, e à preservação de um certo património ideológico.

Na realidade, o desinteresse pelas ideias e atitudes dos católicos que gravitaram na esfera de influência do regime tem-se feito acompanhar de uma transferência da atenção dos investigadores para os católicos contestatários à ordem vigente estadonovista. Em várias análises, o ano de 1945, a partir do qual ocorreram importantes realinhamentos geoestratégicos internacionais que afectaram Portugal, tem servido de charneira para

¹⁵ Não se ignore ainda que a natureza do relacionamento entre o Estado e a Igreja Católica continua, na actualidade, a ser para muitos, sobretudo para as gerações que viveram a experiência estadonovista, uma questão importante, sobre a qual se posicionam ideologicamente. Para uns, essa relação foi de colaboração estreita e, em virtude disso, alimenta uma condenação mais ou menos explícita do catolicismo (ou com mais exatidão, das autoridades religiosas); para outros, existiu a separação como uma realidade concreta. O antagonismo é, em si mesmo, importante de observar; como é de ter presente que os discursos políticos, eclesiais e científicos são eles próprios, em muitos casos, forjados na intencionalidade de tomar partido nesse debate.

começar a observar o protagonismo dos católicos críticos da *Situação*. Não tanto por se considerar que aí arrancou o processo de contestação católica ao *Estado Novo* (habitualmente apontado para 1958, ano em que diversos católicos estenderam o seu apoio à candidatura de Humberto Delgado à presidência da República e em que eclodiu o chamado «caso do bispo do Porto»), mas, sobretudo, por se notar, a partir de então, o desenvolvimento de uma atmosfera, internacional e nacional, favorável à manifestação de diferentes exigências de mudança na sociedade, num processo que não deixaria de crescer em extensão e intensidade até aos anos 70. A escrita da história do pós-guerra admite uma evolução do catolicismo determinada pelas problemáticas da organização política dos católicos e da legitimidade da sua intervenção na sociedade; porém, indaga e analisa (quase) exclusivamente sobre as atitudes e estratégias dos elementos do laicado, do clero ou do episcopado que corporizaram a contestação, a crítica ou o descomprometimento em relação ao poder político. Sem continuidade tem ficado, deste modo, a história do pensamento, dos interesses e das lógicas de ação dos elementos católicos que integraram a esfera de influência do regime, apesar de atravessados por aquelas mesmas problemáticas. Parece, no entanto, ser necessário integrar esses agentes no discurso historiográfico e descortinar a sua perceção do político e a sua intervenção como católicos na sociedade. Não se afigura suficiente que o trabalho de investigação se limite a opô-los aos católicos contestatários. Na medida em que os primeiros ocupam as análises que se debruçam sobre os anos de 1930 a 1945, não dar seguimento à sua história (a partir do fim da II Guerra Mundial) provoca, pelo menos, alguma distorção na apreciação geral do que foram as relações da política com o catolicismo no regime autoritário, quanto mais não seja pela incompletude do quadro traçado.

A segunda premissa, que deve ser entendida criticamente, envolve a ideia de *unionismo católico*, pelo qual se define um período histórico, que vai desde o golpe militar de 1926 até final da década de 50, marcado pelo estabelecimento, por parte das autoridades religiosas, de um programa de «reconquista cristã da sociedade», que secundarizava a reivindicação dos interesses católicos através da ação política. Tratando-se de um processo que evidenciava uma conceção e vivência do cristianismo como ideal de transformação na sociedade, fora posto em marcha particularmente pelo

movimento social católico, com o objetivo de recristianizar a sociedade¹⁶. A sua sustentação encontrava-se na regulação das relações institucionais entre o Estado e a Igreja Católica, assinaladas por um regime de separação concordatada e pela exclusão de todo o envolvimento dos católicos do terreno político (excetuando-se a sua participação em organizações políticas do regime), remetendo-se a sua atuação para o que se considerava ser as esferas da religião e do social. A esta luz tem sido estudado o esvaziamento, a partir de 1934, do Centro Católico, «partido de defesa católica», instituído no pontificado de Bento XV, em Fevereiro de 1915, e primeira manifestação do reconhecimento da República Portuguesa pelos bispos portugueses e pela Santa Sé; a adesão dos católicos à União Nacional, surgida com um estatuto transpartidário e nacional, com uma intervenção dirigida para o terreno cívico, responsável pela articulação entre o poder estadual e a sociedade civil e pela defesa da “união moral” do País e da ordem do Estado; e a fundação, em 1933, da Acção Católica Portuguesa (ACP), destinada a realizar a estratégia preconizada pelo Vaticano de retirada dos católicos da política partidária e de enquadramento dos leigos, submetidos à orientação da hierarquia eclesiástica, num movimento orgânico com fins essencialmente não políticos.

Ora, o paradigma da unidade dos católicos foi mais um propósito do que uma realidade. Funcionou como um desígnio, apresentado e promovido pelas autoridades religiosas para o interior do campo católico, mas não teve o alcance político esperado. A divisão entre católicos nunca foi superada *de facto*. A aparente coesão da intervenção política do catolicismo hegemónico resultou antes do acatamento do *unitarismo político* arquitetado por Salazar – impondo, por exemplo, fortes limitações à participação política dos católicos e consentindo essa sua expressão apenas nas estruturas políticas e para-políticas do *Estado Novo* -, e da sua capacidade de fazer funcionar um sistema de equilíbrio entre interesses e grupos de pressão distintos. Também a retórica governamental disciplinadora de ideologias e a ação dos mecanismos do aparelho repressivo do Estado destinados a impedir o seu confronto livre condicionaram inevitavelmente a organização e a atuação dos católicos no terreno político. Contudo, regista-se que mesmo o posicionamento dos católicos que aceitaram ter uma intervenção política no salazarismo e no marcelismo não foi unívoco, não foi sempre

¹⁶ Cf. António Matos Ferreira, «Catolicismo» in *Dicionário de História de Portugal*, coord. de António Barreto e Maria Filomena Mónica, vol. VII, Porto, Livraria Figueirinhas, 1999, p. 261.

idêntico e alterou-se com a passagem do tempo. São passíveis de identificação posturas de adesão e de comprometimento, mas também de reserva, de pressão e de crítica. Houve conjunturas em que a sua ação beneficiou de maior unidade, como no período entre 1935 e 1940, e outras em que se evidenciaram estratégias diferenciadas e até algumas divisões, como sobretudo depois da convocação e realização do Concílio Vaticano II (1962-1965)¹⁷.

O que se constata sobre as duas premissas enunciadas, aliado ao que a investigação que se desenvolveu sugere, justifica que a análise a fazer procure elucidar sobre as atitudes e estratégias que adotaram os diversos católicos (inclusive os que acataram a ordem constitucional do regime e as orientações da governação), com o objetivo de ilustrar as circunstâncias e os mecanismos que utilizaram para realizarem a defesa dos seus interesses religiosos. Considera-se que a captação do papel político que jogaram para esse efeito poderá ser apreendida pela observação de níveis de identificação, de disciplina e de sociabilidade, mas sobretudo, pela ponderação dos diferentes valores que defenderam, a partir dos quais sustentaram um determinado projeto de sociedade. Nesta linha, tem-se em conta que o catolicismo não forma um bloco unificado, sendo que no seu interior se exprimem eclesiologias diversas, conducentes à afirmação de distintas visões sobre o relacionamento da Igreja com o Estado e sobre a participação do cristão na política. A concorrência entre propostas e projetos assentes em legitimidades distintas deve merecer atenção e ajudar à explicação da estruturação dos diversos protagonismos. Coexistindo num mesmo indivíduo diferentes identidades, como a religiosa e a política, será útil também a observação dos momentos de intervenção pública em que um ator age dando primazia a uma identidade sobre a outra, tal como será importante interpretar o significado dessa escolha para a sua estratégia de afirmação.

Por fim, refira-se a última consequência a extrair das linhas de orientação metodológica que norteiam este estudo, a qual se relaciona também directamente com a reflexão de Hannah Arendt, enunciada no início desta introdução, no ponto em que a autora advoga que as lutas travadas em torno da emergência do totalitarismo favoreceram o regresso da religião ao domínio político e público. Prende-se, a quarta consequência, com uma tomada de posição crítica perante interpretações que promovem

¹⁷ Cf. Paula Borges Santos, *ibidem*, p. 12-14.

a leitura das relações entre a política e a religião à luz do paradigma da secularização da sociedade. Para aqui interessa em concreto a aceção de secularização que envolve o processo de diferenciação estrutural e funcional das instituições, designado normalmente como laicização. Dialoga-se também com esse conceito, que, como explicou Fernando Catroga, remete tanto para «um intervencionismo mais direto do Estado na instituição da liberdade de consciência, como [para] a neutralização do religioso na vida pública»¹⁸, sem partilhar da posição de vários autores que a tomam como uma especificidade do processo francês de separação do Estado das Igrejas.

A elevada sensibilidade às teorias da secularização entre as ciências sociais, desde a década de 1960 do século XX, tem contribuído para a proliferação de explicações que ditam a religião como fenómeno tradicional e marginalizado pelos processos de autonomização do político, de crescimento da consciência do eu, de desenvolvimento da racionalidade capitalista, de industrialização ou de urbanização¹⁹. Dessas interpretações, tem resultado a convicção de que a religião perdeu um papel público substancial nas sociedades ditas modernas²⁰. Nesta linha, a análise da construção da neutralidade do Estado, ocorrida em diversos países - como os Estados Unidos da América, a França, Itália, Espanha ou Portugal -, ao longo dos séculos XVIII a XX, reconhece a religião como elemento estruturante das sociedades onde tal processo se registou, e empenha-se em compreender o papel dos crentes na aceitação dos novos princípios da separação e da liberdade religiosa. A esse propósito é comum destacarem-se as lutas surgidas no interior do campo religioso em observação, mas também entre crentes e o poder civil. Perante a emergência de novos contratos sociais, marcados pela disjunção da esfera política da religiosa, é, no entanto, a perda de capital simbólico, político e social que se aponta à religião ou às Igrejas, construindo-se em paralelo uma história da cidadania, explicativa, não só dos novos fundamentos da soberania, como de ideias e valores seculares orientadores da vida dos indivíduos. A não recuperação da importância da religião na construção da vida pública, depois das experiências históricas de separação do Estado das Igrejas, especificamente o recuo da influência social da Igreja Católica, parece ser ainda uma perspectiva confirmada pela própria evolução política e social, quando se considera, por exemplo, que, nas atuais democracias políticas da Europa

¹⁸ Cf. Fernando Catroga, *Entre Deuses e Césares. Secularização, Laicidade e Religião Civil*, Coimbra, Edições Almedina, 2006, p. 273-274.

¹⁹ Cf. Idem, *ibidem*, p. 15-17, 36-38.

²⁰ Cf. Ahmet T. Kuru, *ibidem*, p. 2.

Ocidental, a religião deixou de ser um elemento polarizador ou divisor da identidade social, aparecendo como realidades positivas a separabilidade e o reforço do pluralismo religioso.

Neste horizonte, o período histórico em que dominaram, em diversos países europeus, as experiências totalitária, fascista e autoritárias, configura uma exceção, na medida em que, nesse hiato temporal, a religião parece ter desempenhado um substancial papel público. Para explicar tal ocorrência os adeptos das teses da secularização defendem que a Santa Sé encontrou nos Estados desses regimes o amparo necessário «para travar a secularização, a laicização e a revolução social, numa aliança que apostava em guindar o catolicismo, de novo, a religião de Estado e a instância dominante na formação das consciências»²¹. Em boa medida, tal argumentação assenta em pôr entre parêntesis, para os anos de duração daqueles regimes, o propósito planificador da instância política na ação de demarcação entre o secular e o religioso e entre o público e o privado, que habitualmente conduz a narrativa da história da secularização ou, se se preferir, da laicização (tomadas como atrás se salientou). Ao invés, a função ativa do Estado no reforço do elo social passaria por conferir destaque à Igreja, permitindo o seu reaparecimento na esfera política e pública, porque esta atuaria no sentido de legitimar o poder civil. Assim, encontram explicação as mudanças na questão do ensino, existindo uma recatolicização das consciências e da educação, ou a própria firmação de Concordatas, confirmando privilégios diversos à Igreja Católica. Um tal entendimento, que maximiza utilidades e unidades funcionais ao ponderar estratégias das instituições, não parece afastar-se das conclusões a que as teses funcionalistas, em voga nos anos de 1970 e 1980, haviam chegado e nas quais prepondera o argumento de que as instâncias religiosas funcionaram como aparelhos ideológicos dos Estados autoritários.

A questão não é menor e ganha pertinência quando se trata de observar o relacionamento do Estado com a Igreja Católica no quadro do *Estado Novo*. Aceitar tais leituras da realidade histórica, que emerge complexa e plural, significa ignorar especificidades da moderna tensão entre política e religião. Significa, sobretudo, desconsiderar as autonomias do político e do religioso, bem como uma variedade de atitudes ambivalentes dos agentes religiosos e políticos na luta pela gestão simbólica do

²¹ Cf. Fernando Catroga, *ibidem*, p. 382.

bem comum e pelo controlo social. Para alcançar distanciamento na abordagem histórica da problemática do relacionamento institucional entre o Estado e Igreja Católica, e melhor entender as suas facetas jurídico-políticas, parece ser essencial não perder de vista a ideia de que as instituições estatal e religiosa interagem, em qualquer tempo social, elaborando mútuas instâncias de reconhecimento e de colaboração, não só sobre o plano das representações e das crenças, como também a propósito de formas de sociabilização, de mobilização e de legitimação dos seus atores e sistemas de ação²². Parece também importante historicizar ideais ordenadores da sociedade – como é o princípio da separação – e atender a que o tipo de consenso político-religioso que realizam (e do qual resultam) depende no fundamental da articulação estratégica e instrumental que a pluralidade dos atores históricos molda, a partir da diversidade das suas ideologias e crenças. Para o estudo desses vetores, a construção da regulação jurídica e administrativa do religioso oferece-se como campo fecundo de trabalho, podendo ainda ajudar à ultrapassagem de uma conceção redutora, tida muitas vezes, da própria dimensão institucional da realidade religiosa.

3. Os quatro elementos caracterizadores da relação do Estado com o fenómeno religioso (1933-1974). Plano de trabalho

Quatro elementos, cujas dinâmicas que se entrecruzaram, regeram o comportamento do poder civil face ao fenómeno religioso, entre 1933 e 1974. Neles se refletiram máximas doutrinárias do poder, estabelecidas ou não em preceitos legais. A enunciação desses elementos, feita em seguida, justifica-se neste lugar da exposição porque o plano de trabalho pretende tratar do seu desenvolvimento, admitindo-os como os principais princípios norteadores da posição que o Estado assumiu na construção da política religiosa:

1.º) O poder político preservou, durante todo o regime, o princípio da não confessionalização do Estado. A persistência dessa posição, quer no salazarismo, quer no marcelismo, inscreveu-se na lógica de dar continuidade à situação de separação do Estado das Igrejas, estabelecida pela I República. Representou também a manutenção da recusa em considerar a religião como fonte legitimadora do poder civil. Não ignorando,

²² Cf. Jacques Palard, «Religion et politique dans l'Europe du Sud: Permanence et Changement» in *Pôle Sud*, n.º 17, 2002, p. 23-44.

todavia, a realidade sociológica e cultural da crença e do culto predominantes entre os portugueses (a religião católica), o Estado não dispensou o catolicismo como cimentador da tradição histórico-cultural e referencial da moralização social. A assinatura da Concordata e do Acordo Missionário, em 1940, entre Portugal e a Santa Sé, não alterou a orientação do regime quanto à não confessionalização do Estado. Os acordos permitiram, contudo, alcançar uma situação de cooperação entre o poder político e a Igreja Católica e, nessa medida, concorreram para promover uma relação de pacificação social entre diversos sectores católicos e o Estado. A memória histórica do conflito entre o político e o religioso, ocorrido na I República, condicionou a construção do relacionamento entre o Estado e a Igreja Católica no regime autoritário. Genericamente, o consenso quanto àquele momento histórico fez-se em torno da necessidade de conservar o regime de separação entre o Estado e as Igrejas. Porém, aquela experiência foi também rememorada na sua dimensão de violência exercida pelo Estado, na sua ação de modernização das instituições e da sociedade, persecutória da religião e, em particular, do catolicismo²³. Essa memória teve maior importância no salazarismo do que no marcelismo, sendo que, para tal, concorreram motivos geracionais. De facto, entre a classe política dirigente, as elites organizativas do regime ou até entre as autoridades eclesiásticas, que permaneceram ativas e ocuparam funções diversas nos quadros político e eclesial até final da década de 1950, sucedia existirem indivíduos que haviam testemunhado o conturbado período republicano, tendo tido proximidade (nuns casos mais do que noutros) com alguns dos acontecimentos que haviam alimentado o confronto entre o poder civil daquela época e a instituição eclesial. Essa circunstância terá tido influência na psicologia quer das autoridades públicas quer das autoridades religiosas, tanto para efeitos do tratamento mútuo que se dispensaram como nos esforços negociais que estabeleceram, justificando a tomada de atitudes não só de resistência como de busca de equilíbrios;

2.º) Na formulação da política religiosa do regime coube ao Governo, e em particular ao presidente do Conselho, um papel preponderante. Essa hegemonia governamental sobre o processo legislativo relacionado com a regulação do fenómeno

²³ A inculcação dessa memória, como experiência de conflito, no imaginário coletivo nacional foi tão profunda que, mesmo depois da queda do *Estado Novo*, no período da transição para a democracia (1974/1975), o ajustamento do relacionamento entre o Estado e a Igreja Católica se fez à luz de evitar “os erros da I República”, apesar de não ter voltado a estar em causa o princípio da separação. Cf. Paula Borges Santos, *Igreja Católica, Estado e Sociedade (1968-1975). O caso Rádio Renascença*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2005, p. 245-247.

religioso obedeceu a um modelo de coordenação política²⁴ arquitetado por Salazar, desde a promulgação da Constituição de 1933. Esse modelo permaneceu inalterado ao longo do salazarismo (embora tenha conhecido aperfeiçoamentos), e, no essencial, continuou a ser seguido por Marcelo Caetano até 1974. Para a preponderância do Executivo no processo de formulação da política religiosa concorreu, de modo especial, o papel que coube à Assembleia Nacional e também à Câmara Corporativa na feitura da legislação. Esta característica, que se pode identificar na formulação de outras políticas públicas sectoriais do regime autoritário, teve, no entanto, uma especificidade no caso da política religiosa e das relações do Estado com a Igreja Católica. De facto, neste domínio, para a hegemonia do Executivo concorreu também o facto do relacionamento entre o Estado e a Igreja Católica se ter alicerçado, sobretudo, sobre um acordo concordatário. Desse tratado internacional decorreu para o Governo uma legitimidade específica para chamar a si tudo aquilo que envolvia a sua regulamentação na ordem jurídica interna;

3.º) Para a concentração do poder no presidente do Conselho, enquanto principal impulsionador e construtor da política religiosa do Estado, foi também determinante a estratégia governamental que se ocupou da (des)mobilização política dos católicos. Mais uma vez, essa estratégia seria delineada por Salazar, tendo Caetano procurado dar-lhe continuidade, não obstante mover-se num ambiente político e eclesial que se transformava aceleradamente. O poder governativo excluiu, em todo o tempo de vigência do *Estado Novo*, a ideia de autonomia política dos católicos, circunscrevendo a possibilidade da sua intervenção politicamente organizada à esfera da União Nacional (rebatizada, em 1970, de Acção Nacional Popular). Não sendo uma determinação – a de proibição de qualquer atividade política fora da UN – dirigida em exclusivo aos católicos, mas a todos os grupos com dinamicidades e existencialidades políticas (o fim do Movimento Nacional-Sindicalista, por exemplo, resultaria daquela posição; a única exceção admitida pelo poder político envolveria a Causa Monárquica), ela originou sempre mais problemas do que foi fonte de eficácia, na intenção de evitar a partidarização do Estado. A existência dessa imposição estatal não esvaziou, em nenhuma conjuntura do regime, o problema da responsabilidade política individual dos

²⁴ Entende-se aqui por «coordenação política» a coordenação do programa político do Executivo e as modalidades de autoridade e de condução política no seio do aparelho governativo. Considera-se que a «coordenação política» envolve o aparelho do Executivo e inclui todas as organizações e estruturas que servem fundamentalmente para integrar e congregar as políticas centrais.

católicos e o da sua intervenção política na sociedade. Houve momentos mais favoráveis ao cumprimento daquele interesse do poder político, como sucedeu, nos anos de 1930, com a progressiva desativação do Centro Católico Português (CCP), e outros, especialmente depois do pós-II Guerra Mundial, em que a visão que da política tinha o regime passou a ser sucessivamente posta em causa, dificultando a chegada a compromissos com sectores católicos diversos (até mesmo com os que gravitavam na esfera de influência do poder político), cada vez mais interventivos na vida pública e mobilizados em aí disputarem o seu protagonismo e influência (em nome não só dos interesses da Igreja mas também em razão de defesa das próprias ideologias políticas).

4.º) Da Constituição Política adotada em 1933 (e de normas e práticas existentes anteriormente) decorreu a preservação do princípio da liberdade religiosa. Uma situação de liberdade religiosa foi mantida ao longo do regime como um substrato, que, embora condicionado pela alargada discricionariedade das competências administrativas de que o Estado se fazia dotar, permitiu acomodar a diversidade religiosa da sociedade portuguesa. A importância dessa situação de liberdade religiosa residiu no facto de ter contrabalançado o estatuto especial que o ordenamento jurídico e as práticas políticas conferiam ao catolicismo. Deste modo, a lei de liberdade religiosa de 1971, apesar do seu aparecimento tardio no período de vigência do regime, representou uma tentativa de valorizar a expressão de um dos elementos definidores da configuração constitucional dada ao ordenamento do fenómeno religioso, sendo que não deixou de se harmonizar com uma realidade de discriminação positiva do catolicismo.

Na organização dada a este estudo, o Capítulo I procede a um balanço do debate teórico sobre as relações do Estado com a Igreja Católica no *Estado Novo*, no qual se equacionam os problemas e as perspectivas de análise que a esse respeito têm sido trabalhados pelas ciências sociais, em especial pela história. Aí se contemplam também os contributos dados para o tema pela ciência jurídica. A convocação das interpretações da doutrina jurídica sobre o modelo das relações entre o Estado e a Igreja Católica no regime de Salazar e de Caetano não é despiciente numa problematização que tem a legislação produzida pelo Estado sobre o fenómeno religioso por eixo da interação entre as instituições estatal e eclesial e de observação da organização política. As reflexões da ciência jurídica sobre a natureza das relações do Estado com a Igreja Católica no *Estado Novo* podem ajudar ao enquadramento ou à descoberta de argumentos auxiliares explicativos de problemas que se colocaram no quadro daquele relacionamento

institucional²⁵. São dois os principais intentos que se pretendem alcançar com este capítulo: por um lado, demonstrar que os trabalhos realizados até ao momento presente não se ocuparam do objeto de estudo desta tese; por outro lado, sublinhar como foram tratadas, até ao momento atual, algumas questões com que esta investigação se defronta.

Em seguida, o trabalho estrutura-se em duas partes. Na primeira, privilegia-se o estudo do regime jurídico das relações do Estado com a Igreja Católica, estabelecido pela ordem constitucional, pela solução concordatária de 1940 e pela lei de liberdade religiosa de 1971. Na arrumação interna desta parte, adota-se uma perspectiva diacrónica e pretende-se perceber que problemas estiveram em debate, que soluções foram encontradas e como se articularam as posições do poder civil com os interesses da Igreja Católica (manifestados pela hierarquia eclesiástica, pelo clero e por sectores do laicado). Na análise feita, não se ignorou que a tutela constitucional e legislativa estabelecida para o fenómeno religioso foi devedora dos princípios que norteavam a ligação do Estado com a sociedade civil e consideraram-se as reações da instituição religiosa a tais princípios, registando as suas próprias estratégias para a configuração societal. Dessa forma, o Capítulo II começa por apresentar uma breve síntese da situação jurídica da Igreja Católica da Monarquia Constitucional até 1933, para, em seguida, explorar o processo de preparação da Lei Fundamental e revelar quais os princípios constitucionais que foram fixados sobre o regime das relações do Estado com as Igrejas, em particular, com a Igreja Católica. O Capítulo III trata a primeira revisão constitucional (1935) e as negociações concordatárias, avaliando ainda o significado da Concordata e do Acordo Missionário de 1940. Aquelas negociações diplomáticas não são estudadas em si mesmas, captando-se antes de que modo elas foram conhecidas por alguns sectores católicos e como influíram nas reivindicações que a Igreja Católica apresentou ao poder político até 1940. O Capítulo IV observa um período temporal que foi de ajustamento ao regime concordatário (1940-1952), registando como os acordos estabelecidos com a Santa Sé foram criticamente religados por sectores católicos ao regime jurídico existente das relações do Estado com a Igreja Católica. Os Capítulos V, VI e VII abordam, respetivamente, as revisões constitucionais de 1951, 1959 e 1971, observando como evoluíram os princípios constitucionais que tutelavam o regime de

²⁵ Ainda assim, apesar da relevância dessa possível troca de saberes, a propósito da questão aqui abordada ou em torno de outras problemáticas, não tem sido frequente a manutenção de uma relação dialógica próxima entre a história e o direito, sendo mais estreita a relação da ciência jurídica com a ciência política, a teologia ou a sociologia.

relações do Estado com a Igreja Católica. Por fim, o Capítulo VIII debruça-se sobre a lei de liberdade religiosa de 1971, procurando esclarecer o significado desse diploma para o estatuto jurídico da Igreja Católica, mas também para as confissões não católicas. Sobre estas últimas é ainda traçado um breve quadro da sua situação jurídica ao longo do regime.

A segunda parte pretende oferecer um plano de fundo amplo sobre o modo como o Governo, tanto no salazarismo como no marcelismo, se conduziu politicamente para formular a política religiosa. Dessa forma, o Capítulo IX recolhe elementos sobre o modo como o Executivo geriu os interesses religiosos, examinando-se que compromissos assumiu e como atuou perante o apoio ou a dissensão que lhe manifestaram os católicos. O Capítulo X considera o contexto constitucional em que se deu a coordenação política governamental e avalia as modalidades de autoridade e de condução política que o Executivo seguiu em relação à Assembleia Nacional e à Câmara Corporativa. Em seguida, confirma a hegemonia do Governo no processo da formulação da política religiosa em relação à Assembleia Nacional, mediante uma análise da produção legislativa. Para tanto, apurou-se o número de decretos-leis e decretos aprovados pelo Governo, o número de propostas de lei apresentadas àquela câmara política e o número de projectos de lei apresentados e não discutidos. Estudam-se ainda dois casos concretos que ilustram, de forma paradigmática, a preponderância do Governo no estabelecimento da política religiosa: um que avalia o regime do casamento e do divórcio, outro que analisa o processo de devolução à Igreja Católica de bens que haviam passado para a posse do Estado na I República. A iniciativa legislativa sobre estas matérias coube exclusivamente ao Governo, dispensando-se este de apresentar à Assembleia Nacional os diplomas que regulariam tais assuntos. Para o caso do regime do casamento e do divórcio, alguns deputados ainda submeteram à Mesa daquela câmara política projectos de lei, acontecendo, porém, que os mesmos nunca chegaram a ser discutidos naquela câmara. No que envolveu os bens da Igreja, os deputados não chegaram a desenvolver quaisquer iniciativas legislativas. A importância destes dois casos relaciona-se também com o facto de permitirem observar aspetos do processo de regulamentação da Concordata de 1940. Através desses exemplos podem ainda verificar-se com algum pormenor: os canais privilegiados para a tomada de decisões, a relação do presidente do Conselho com os ministros, a atuação da máquina administrativa do Estado. Em ambos os casos, acompanham-se as manifestações dos

interesses católicos sobre tais matérias e o acolhimento dispensado pela autoridade religiosa e/ou por sectores católicos ao que era legislado, o que facilita a compreensão de influências externas no processo político. Sob este último ângulo, o procedimento analítico seguido neste capítulo assemelha-se ao utilizado nos vários capítulos da primeira parte do trabalho.

A exposição é encerrada com uma conclusão. Aí se sintetizam algumas propostas de leitura sobre o modelo relacional firmado entre o Estado e a Igreja Católica no regime autoritário, a intervenção do poder político na regulação do fenómeno religioso e o comportamento dos sectores católicos face à política religiosa desenvolvida pelas autoridades públicas. Registam-se, por último, problemas que permanecem em aberto, merecendo investigações futuras.

No final deste trabalho, apresenta-se a bibliografia e as fontes consultadas. Disponibilizam-se ainda dois anexos. O primeiro anexo é constituído por uma listagem dos projectos de lei, avisos prévios, requerimentos e perguntas por escrito, apresentados à Mesa da Assembleia Nacional sobre política religiosa, ao longo de todo o período de funcionamento da câmara. Para a sua elaboração, utilizou-se o *Diário das Sessões da Assembleia Nacional*. O segundo anexo é formado por uma listagem da legislação que possui relevância para a regulação do fenómeno religioso, publicada no *Diário do Governo*, I Série, e produzida entre 11 de Abril de 1933 e 24 de Abril de 1974 (datas extremas da vigência do regime). Para essa listagem foram vertidas todas as leis, decretos-leis, portarias, declarações, pareceres e despachos, constantes daquela publicação oficial, com relevância para este trabalho. Cada entrada da listagem foi assinalada com um classificador que se destina a identificar o assunto versado pela respetiva forma legislativa. Ambos os anexos permitiram fazer a análise da produção legislativa que surge refletida no Capítulo X.

4. Bibliografia e fontes

A bibliografia utilizada no decurso desta investigação compõe-se de: obras de referência teórica e metodológica; estudos jurídicos; trabalhos gerais sobre Portugal, para o período compreendido entre 1910 e 1974; obras sobre governação, organização política e ideologia no *Estado Novo* e em outros regimes políticos europeus novecentistas; estudos sobre a Igreja Católica e catolicismo em Portugal e na Europa no

século XX; estudos sobre a diferenciação religiosa em Portugal no século XX. A organização e o método de utilização da bibliografia encontram-se refletidos no modelo da sua apresentação.

De maior complexidade revelou-se o processo de seleção e consulta das fontes primárias necessárias à realização da investigação. Cruzaram-se dois tipos de fontes documentais: impressas e as de natureza arquivística. Quanto às primeiras, selecionaram-se: publicações periódicas (jornais, boletins e revistas); publicações da Assembleia Nacional, da Câmara Corporativa e do Governo; documentos pontifícios e episcopais; correspondência publicada, entrevistas, memórias e depoimentos; estudos jurídicos; outros documentos, bastante diversificados quanto à sua origem e género (antologias de textos de algumas personalidades, documentação produzida no âmbito da União Nacional, da Legião Portuguesa e do Partido Comunista Português, discursos de governantes e conferências diversas). Note-se que, em relação às publicações periódicas, se circunscreveu a pesquisa a jornais diários de grande tiragem na época. Saliente-se que o jornal *Novidades*, órgão officioso do episcopado português, foi, de entre os títulos selecionados, o que mereceu consulta mais pormenorizada. Nos restantes casos, fizeram-se incursões específicas para seguir algumas polémicas ou comentários a diplomas legislativos e a determinados acontecimentos. Os boletins e revistas apreciados procuraram captar a opinião publicada de diferentes sectores católicos, de alguns segmentos políticos e de algumas organizações do regime. O tratamento da questão da liberdade religiosa exigiu a leitura de publicações específicas produzidas por algumas confissões religiosas não católicas. De entre as publicações da Assembleia Nacional e da Câmara Corporativa, cumpre destacar a importância do *Diário das Sessões* para o conhecimento do quotidiano vivido nas reuniões legislativas da Assembleia e da atividade da Câmara Corporativa, não obstante a narrativa aí fixada não corresponder integralmente ao decurso das sessões. As restantes publicações das câmaras cumpriram, no essencial, uma função limitada, servindo sobretudo para confirmar informação retirada do *Diário das Sessões*. O *Diário do Governo*, I Série, foi utilizado para compilar legislação e verificar que entidades governamentais estiveram associadas à produção dos diplomas selecionados, bem como para analisar a distribuição destes últimos ao longo do tempo.

As fontes de natureza arquivística que suportam a investigação foram reunidas em arquivos públicos e particulares. Quanto aos primeiros, consultaram-se diversos fundos no Arquivo Contemporâneo do Ministério das Finanças (fundo Comissão Jurisdicional dos Bens Culturais e fundo Direcção-Geral da Justiça e dos Cultos), no Arquivo Histórico da Secretaria Geral do Ministério da Justiça (fundo Comissão Jurisdicional dos Bens Culturais e fundo Gabinete do Ministro), no Arquivo Histórico-Parlamentar da Assembleia da República (fundo Secretaria Geral da Assembleia Nacional e da Câmara Corporativa, subfundo Serviços Legislativos da Assembleia Nacional, subfundo Serviços Legislativos da Câmara Corporativa e subfundo Expediente Geral), e na Direcção Geral de Arquivos – Arquivo Nacional da Torre do Tombo (fundo Arquivo Oliveira Salazar, fundo Albino Soares Pinto dos Reis, fundo Marcelo Caetano, fundo Ministério do Interior, fundo União Nacional/Ação Nacional Popular, fundo Polícia Internacional de Defesa do Estado/ Direcção Geral de Segurança). A documentação aí encontrada agrega o grosso da informação que se avança neste estudo, tendo permitido a reconstituição dos processos de formação de decisão política no interior do Governo, da Assembleia Nacional e da Câmara Corporativa. A correspondência existente em diversos fundos documentais, especialmente a que se encontra depositada no Arquivo Oliveira Salazar e no Arquivo Marcelo Caetano, foi de grande apoio informativo e permitiu superar uma abordagem excessivamente formal de inúmeros relatórios, pareceres, atas, projetos e propostas de lei, ofícios e circulares, decretos-lei e leis. Para tal contribuiu a natureza dessa mesma correspondência, marcada por um forte carácter oficial e político (mesmo quando designada de particular).

Ainda sobre a correspondência consultada, nos dois últimos arquivos citados, cumpre esclarecer que se verificou a troca epistolar, oficial e particular, dos presidentes do Conselho, Salazar e Caetano, com ministros, secretários e subsecretários de Estado, deputados, procuradores e diversas personalidades do meio católico (bispos, núncios, sacerdotes e leigos). A identificação desses agentes foi sugerida pela própria documentação. No caso concreto dos parlamentares, a seleção feita beneficiou muito do conhecimento adquirido num trabalho anteriormente realizado ²⁶, que permitiu reconhecer detalhadamente quais os intervenientes que deveriam ser examinados. O investimento da investigação na correspondência tratou de procurar compensar a impossibilidade de recolher os testemunhos dos protagonistas em estudo, dado o

²⁶ Cf. Paula Borges Santos, *A Questão Religiosa no Parlamento (1935-1974)*..., p. 214-299.

desaparecimento físico da larguíssima maioria dos atores históricos à época da realização deste trabalho. Existindo embora a possibilidade de auscultar alguns elementos, poucos, para o período marcelista, optou-se por não recorrer a tais fontes orais. A principal razão dessa escolha prende-se com a experiência de duas entrevistas realizadas²⁷, dado que os entrevistados que revelaram extrema dificuldade em recuperar a memória de negociações políticas que se pretendiam apurar. Concluiu-se, então, que da característica do sigilo que rodeia necessariamente os processos de decisão política, da posse de informação restrita concentrada nos principais atores envolvidos e da passagem de bastante tempo sobre os assuntos a explorar, resultava uma conjugação de fatores que não permitia uma obtenção de dados satisfatória, sendo bastante mais fecunda a informação recolhida na documentação escrita.

A par dos arquivos públicos referidos, consultaram-se os seguintes arquivos privados: Patriarcado de Lisboa (fundo Cardeal D. Manuel Gonçalves Cerejeira); Universidade Católica Portuguesa, arquivo da Biblioteca Universitária João Paulo II (documentos sobre o fim do Centro Católico) e arquivo do Centro de Estudos de História Religiosa (fundo José Maria Braga da Cruz e fundo Guilherme Braga da Cruz). A documentação aí localizada complementou muito favoravelmente as fontes trabalhadas nos arquivos públicos, permitindo ainda alcançar informação substantiva para tratar as lógicas de ação de diversos agentes pertencentes à Igreja Católica. Esclareça-se, porém, que a pesquisa sobre o fundo Cardeal D. Manuel Gonçalves Cerejeira só em parte foi autorizada. O pedido de consulta de processos posteriores a 1940 foi recusado (designadamente não foi autorizada a consulta sobre o processo relativo à lei de liberdade religiosa de 1971), alegando os responsáveis pela gestão do acervo que aquele é, atualmente, o ano limite para disponibilização de documentação à leitura. Os documentos que aí se recolheram e que ultrapassam a data de 1940, encontravam-se reunidos no processo relativo à assinatura da Concordata.

²⁷ As entrevistas foram realizadas a uma deputada da Assembleia Nacional na X Legislatura (1969-1973) e a um procurador da Câmara Corporativa nas X e XI Legislaturas (1969-1974), respetivamente em 20 de Maio de 2009 e 25 de Outubro de 2010. Pelas razões acima aduzidas não se faz referência às entrevistas quando se apresentam as fontes.

CAPÍTULO I – O ESTADO DA QUESTÃO. AS RELAÇÕES DO ESTADO COM A IGREJA CATÓLICA NO *ESTADO NOVO*: PROBLEMAS E PERSPETIVAS DE ANÁLISE

1. As interpretações das ciências sociais

A investigação desenvolvida por diferentes ciências sociais sobre a natureza política e social do *Estado Novo* contemplou, desde cedo, o papel da Igreja Católica no regime. Na generalidade, o estudo desta instituição religiosa foi devedor do reconhecimento da sua singularidade entre as instâncias da sociedade civil, ideia em boa medida decorrente da consideração de ser a Igreja uma outra ordem do poder. Contudo, a maioria dos trabalhos realizados privilegiou não tanto a análise das condições materiais de produção do poder daquela instituição eclesial em si mesma (estruturas, atores, áreas e objetivos da atividade eclesial, horizontes de receção do seu pensamento e ação, etc.), ocupando-se antes preferencialmente do seu potencial de autonomia organizativa e da sua intervenção no espaço público, designadamente no que esteve dependente do seu relacionamento institucional com o Estado. Nessa observação, a relação estabelecida entre a Igreja Católica e o Estado foi contemplada, sobretudo, à luz dos fenómenos e processos descritos pela história política.

Para tanto, terá contribuído a própria historicidade da chamada «questão religiosa», entendida como a permanência na sociedade do conflito ocorrido entre o Estado e a Igreja Católica, em Portugal, aberto pela instauração do liberalismo e acentuado, após a revolução de 5 de Outubro de 1910, com a passagem de um modelo jurídico-constitucional confessional a outro de separação. Terá sido a constatação da superação da «questão religiosa» no salazarismo – noção, aliás, fomentada pela propaganda do próprio regime – que atraiu os investigadores que se debruçaram sobre os anos compreendidos entre 1933 e 1974 e que justificou a atenção dada à análise das relações entre a Igreja Católica e o Estado. Partindo embora de motivações e de preocupações teóricas muito diversas, durante décadas, os vários estudos ocuparam-se das razões para a pacificação religiosa da sociedade portuguesa, ilustrando comumente tal situação com a assinatura da Concordata e do Acordo Missionário em 1940, entre o Estado português e a Santa Sé, e admitindo ter existido uma relação de mútua valorização entre

a Igreja Católica e o Estado durante o *Estado Novo*. A presença de importantes personalidades do laicado católico entre a classe política dirigente (caso do próprio Salazar e de outros elementos que lhe eram próximos, quase todos oriundos do Centro Académico de Democracia Cristã (CADC) e da Universidade de Coimbra), ou o descomprometimento de alguns católicos perante o regime e a sua contestação à autoridade eclesiástica, a partir de finais da década de 1940, foram outros dos pontos observados. Em si, este último fenómeno, apesar de estudado a partir de uma grelha de análise referenciada à resistência e à oposição ao regime, contribuiu também para a emergência da ideia de uma «frente nacional» no interior da Situação (à qual se antepunha a «dissidência católica»), favorável ao entrosamento da Igreja com o Estado e guardiã da «paz religiosa».

Acompanhar-se-ão aqui os mais significativos contributos para o esclarecimento da natureza das relações entre o Estado e a Igreja Católica ao longo do regime de Salazar e Caetano, produzidos entre o início dos anos de 1970, primeiro pela ciência política e pela sociologia (a partir do final da década de 1960), depois pela história (desde finais da década de 1980), até ao começo de 2012. Neste intervalo de tempo, o tema começou por ser apreciado por intelectuais portugueses a viver no estrangeiro ou por estudiosos naturais de outros países, para gradualmente merecer a atenção de um número cada vez maior de investigadores nacionais, resultado de um crescimento substancial do número de trabalhos científicos dedicados ao *Estado Novo*, nas últimas décadas em Portugal. O comentário às investigações seleccionadas obedece mais a uma interpretação dos pressupostos teóricos e de método encontrados nesses trabalhos, do que à cronologia do seu aparecimento, embora a mesma seja tida em conta. A opção por não referenciar estudos anteriores à década de 1970 prende-se com a observação de que, até então, sobre o *Estado Novo*, se seguiu um modelo de história crónica, tendo sido nos primeiros anos daquele decénio que se passou a um modelo de história interpretativa. Àquele primeiro modelo não terá sido estranha a consciência dos estudiosos de que se escrevia sobre um ciclo histórico em aberto, nem tão pouco a existência de condicionalismos políticos limitadores da liberdade de expressão, tornando-se mais difícil a teorização. Tal não significa, no entanto, que, entre aquela elaboração científica, não se reconheçam diferentes influências (católica, liberal ou marxista) na abordagem da realidade e que não se constate propósitos de debate entre investigadores de sensibilidades distintas. Depois de um largo movimento de renovação teórica e metodológica, o interesse desses

trabalhos, na actualidade, parece residir, sobretudo, na visão contemporânea ao período estadonovista que encerram, o que, de certa forma, os aproxima mais do valor de uma fonte histórica.

Sensivelmente até finais dos anos de 1990, a problemática do modelo de relações entre o Estado e a Igreja Católica raras vezes foi abordada de forma individualizada nas reflexões produzidas em sede académica, quer no campo da história, quer no campo de outras ciências sociais, como a ciência política ou a sociologia. O ponto para a sua observação foi variável e estabeleceu-se, bastante vezes, a partir de outros objectos de análise, designadamente a propósito de interpretações sobre a queda do liberalismo e a natureza do regime de Salazar e Caetano, lida à luz dos paradigmas de «fascismo» e de «autoritarismo», ou sobre o sistema corporativo do *Estado Novo*.

No primeiro caso, o da natureza do regime, foi em torno do recrutamento e comportamento das elites, das origens ideológicas do sistema político construído no salazarismo, ou ainda a propósito da concepção de que esse sistema pretendia mudar as instituições políticas para preservar ou restaurar instituições culturais ou económicas, que se enfatizou o papel da Igreja Católica e se observou o seu relacionamento com o Estado.

Logo em 1968, num ensaio pioneiro sobre as origens ideológicas do *Estado Novo*, publicado em Londres, Hermínio Martins, ainda sem apresentar uma caracterização detalhada do modelo político que sustentava o governo de Salazar, apontou a importância estrutural dos «núcleos académicos *per groups* no comportamento político da elite portuguesa», salientando o caso do CADC²⁸. No ano seguinte, o mesmo autor, trabalhando a temática da Oposição e escrevendo em cima do desaparecimento de Salazar da cena política e da sua substituição por Marcelo Caetano, destacava o crescimento da oposição católica ao poder político e enunciava o tipo de relação que, no seu modo de ver, se estabelecia entre a Igreja e o Estado: o regime trocava «novos instrumentos na catolicização – uma universidade católica, concessões no sistema privado de ensino secundário (na prática controlado pela Igreja), concessões no novo Código Civil, etc. – por renovadas prestações do apoio clerical»²⁹. Em tese, as duas instituições retiravam uma da outra benefícios, apoiando-se mutuamente. Sem

²⁸ Cf. Hermínio Martins, «O Estado Novo» in *Classe, Status e Poder e outros ensaios sobre o Portugal contemporâneo*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 1998, p. 23.

²⁹ Cf. Hermínio Martins, «Oposição em Portugal» in *ibidem*, p. 67.

aprofundar a questão, o autor afluía um ponto significativo: a troca de instrumentos e de apoios era permanente mas variável (em natureza e em configuração) em função da conjuntura histórica.

Pouco tempo depois, em 1973, Silas Cerqueira defenderia a existência de uma relação simbiótica da Igreja Católica portuguesa com a «ditadura corporativa portuguesa», num número especial da *Revue Française de Sciences Politiques* dedicado ao papel das instituições religiosas em regimes autoritários. Recorrendo à perspectiva funcionalista de Guy Hermet, o autor sustentou a sua interpretação sobre quatro funções que atribuiu à Igreja: uma ideológica – a doutrina social da Igreja funcionava como uma «superestrutura ideológica» que permitia reforçar uma política «favorável à acumulação, à centralização e à concentração do capital», ao mesmo tempo que servia de substrato ao combate ideológico, travado em conjunto com o Estado, contra o liberalismo e favorável ao desenvolvimento do corporativismo; outra de mobilização – a Igreja enquadraria as «massas» (o melhor exemplo recaía sobre Fátima e sobre algumas manifestações de apoio ao regime, como a manifestação de 1961, aquando da anexação de Goa pela União Indiana), aliando a prática religiosa a um reconhecimento da acção «salvífica» exercida pelo poder político, sobretudo de defesa do perigo comunista; outra ainda de legitimação - a instituição eclesial estaria submetida à direcção política do regime e manifestar-lhe-ia o seu apoio nos momentos de campanha eleitoral, colaborando com instituições como a Mocidade Portuguesa ou a Legião Portuguesa, defendendo a guerra colonial ou realizando «iniciativas espirituais» que pretendiam responder a problemas políticos (como o «grande encontro da juventude» de 1963, na sequência da crise académica de 1962); e, por fim, uma função logística – as estruturas eclesiais fomentariam a sociabilização das elites que apoiavam os poderes públicos, contribuiriam para a selecção de lideranças em vários sectores de actividade (principalmente por via da Acção Católica Portuguesa) e até para a elaboração de programas políticos. Para Cerqueira, a Igreja Católica podia ser ainda considerada como «força política de substituição», dado emergirem, desde sensivelmente 1958 (ano marcado pela campanha presidencial do general Humberto Delgado e pela divulgação

de uma carta enviada a Salazar pelo bispo do Porto, D. António Ferreira Gomes), católicos que atuavam em conjunto com a «oposição democrática à ditadura»³⁰.

A valorização do pensamento social da Igreja como ideologia instrumental do *Estado Novo*, implícita no trabalho de Silas Cerqueira, seria um filão de análise nas investigações que alguns historiadores e politólogos estrangeiros dariam à estampa nos anos de 1970 e 1980. Juan Linz havia sido pioneiro, num artigo de 1964, na colocação da hipótese se se havia ou não de considerar o «catolicismo social» como ideologia marcante de regimes autoritários como Portugal, Espanha, Áustria e França. A interrogação teria uma resposta positiva por parte de historiadores como Richard Robinson ou René Rémond. O primeiro entendia que a matriz ideológica do salazarismo devia muito ao pensamento dos elementos que gravitavam em organizações como o CADC ou o Centro Católico Português (CCP), particularmente influenciados pela filosofia tomista, julgando a sua influência política como sendo superior à dos intelectuais que gravitavam na esfera do integralismo lusitano. O segundo atribuiu importância ao facto de Salazar «vir das fileiras do movimento social católico» e apontou o «carácter clerical» do regime, o qual levava ao incremento de uma «política tipicamente reacionária». Política essa que Pierre Milza, num exercício comparativo do salazarismo com o regime de Vichy, destacou como visando (para os dois casos) «a restauração das estruturas de enquadramento e das elites» e o «restabelecimento da ordem moral e do magistério espiritual da Igreja»³¹.

Na pegada das investigações internacionais acabadas de citar, realizadas sobre o problema do fascismo e com uma visão comparativa de regimes congéneres e contemporâneos, Manuel Braga da Cruz apresentaria em Portugal, em 1980, uma aturada investigação empírica sobre o movimento social católico desde a revolução liberal de Oitocentos até aos primórdios do salazarismo, onde trataria o tema das origens ideológicas e políticas do *Estado Novo*. Alinhando com a posição de muitos autores estrangeiros de que o regime salazarista fora um autoritarismo e se demarcara do

³⁰ Cf. Silas Cerqueira, «L'Église catholique et la dictature corporatiste portugaise» in *Revue française de science politique*, 23^e année, n.º 3, 1973, p. 489, 503-508.

³¹ Cf. Juan Linz, «An Authoritarian Regime: Spain» in *Cleavages, Ideologies and Party Systems*, edited by Erik Allardt and Yrjö Littunen, Helsinki, 1964 ; Richard Robinson, «The Religious Question and the Catholic Revival in Portugal, 1900-30» in *Journal of Contemporary History*, 12 (1977), p. 345-362; René Rémond, *Les Droites en France*, 4. Ed., Paris, Aubier, 1982, p. 202; Pierre Milza, *Le Fascisme Français. Passé et Présent*, Paris, Flammarion, 1987, p. 230; citados por António Costa Pinto, *O Salazarismo e o Fascismo Europeu : problemas de interpretação nas ciências sociais*, Lisboa, Editorial Estampa, 1992, p. 27, 30, 59 e 76.

fascismo italiano, Cruz defendeu que, ao invés de Itália, onde prevalecera o laicismo, a matriz original do regime de Salazar fora, enquanto pensamento político e organização social, a democracia-cristã (sem prejuízo de admitir a existência de outras influências ideológicas na formação do *Estado Novo*, bem como o desvio, à passagem do tempo, daquele quadro de referência de origem). Começando por argumentar que o próprio pensamento político de Salazar, devedor do pensamento democrata-cristão (o estadista fora educado e doutrinado em importantes formações sociais católicas: enquanto estudante no seminário de Viseu, membro do CADC e dirigente do CCP), influenciara decisivamente a constituição do *Estado Novo*, o autor observou que a Igreja Católica contribuiu para promover a ascensão política de Oliveira Salazar e que se constituiu num «importante suporte institucional» do poder político, pela «penetração ideológica que o “catolicismo social” operou nos meios conservadores do País e pela incorporação de massas no regime». No interior do pensamento social democrata-cristão ter-se-ia forjado a «reacção pretensamente democrática ao internacionalismo imperialista e ao internacionalismo operário», bem como «o corporativismo salazarista [...] como tentativa de resposta doutrinária interclassista ao liberalismo burguês e ao socialismo, nas suas várias expressões teóricas»³².

Em investigações posteriores, sobre a caracterização política do salazarismo, Manuel Braga da Cruz, manteve no essencial aquela tese, embora tenha alterado progressivamente a sua interpretação acerca do relacionamento da Igreja Católica com o Estado, enfatizado cada vez mais a autonomia das duas instâncias em si mesmas e na relação de uma com a outra. Num artigo de 1982, Cruz apresentaria o salazarismo como tentativa de superação do liberalismo e da fraqueza do Estado provocada pela vida política da I República, marcado pela recusa teórica do totalitarismo. Essa rejeição fundamentar-se-ia quer na formação católica e jurídica de Salazar e da maioria da elite política do *Estado Novo*, quer no nacionalismo de inspiração católica que caracterizava o regime e que impedia a «divinização do Estado ou da Raça como fins últimos de poder ou como fontes da moral ou do direito» e determinava a «luta do primado da moral sobre o político» ou, dito de outro modo, «da ética sobre o Estado». Esse ponto de vista ideológico justificaria, desde o início do regime e por princípio (ainda que

³² Cf. Manuel Braga da Cruz, *As Origens da Democracia Cristã e o Salazarismo*, Lisboa, Editorial Presença/ Gabinete de Investigações Sociais, 1980, p. 15-20.

violado aqui ou além), o respeito pela autonomia da Igreja Católica³³. Dez anos depois, o autor comporia a ideia da progressiva dominância pública do catolicismo no salazarismo, desenvolvendo a problemática do comportamento das elites católicas. Elites «organizativas», formadas pela hierarquia eclesiástica, por elementos do clero (assistentes religiosos dos organismos católicos, por exemplo) e por leigos (em particular, os que se integravam na ACP e os que tinham funções diretivas em órgãos do movimento católico), que agiam na vida pública antepondo a outras identificações (políticas, profissionais e outras) a sua condição de católicos, e que o faziam em estreita ligação e obediência às directrizes das autoridades religiosas. A importância da atuação destas elites transcendia, nessa medida, o «combate ideológico travado ao nacional-sindicalismo, no plano interno, e ao fascismo e ao nazismo, no plano externo», para se manifestar na adesão às próprias instituições do regime. No momento da constitucionalização formal do *Estado Novo* e nos anos da sua estabilização, os católicos defenderiam o modelo de assembleia política edificado na experiência da Assembleia Nacional; empenhar-se-iam também na instauração da nova ordem social corporativa, procurando a sua cristianização. Contudo, uma crescente desilusão e decepção gerar-se-ia entre católicos, com decorrer dos anos, perante interesses da Igreja que tardavam em ser satisfeitos pelo Governo (em particular no que envolvia o ensino religioso e particular ou a reivindicação da abolição do divórcio), ou atos da administração desrespeitadores de «alguns direitos, liberdades e garantias»; concluindo o autor por uma «crescente diversidade de atitudes» entre católicos que levariam «a uma rotura progressiva do apoio que inicialmente quase todos os católicos davam a Salazar e ao regime e ao alinhamento de algumas figuras de eminentes católicos com os movimentos unitários da oposição no pós-guerra»³⁴.

Nos anos seguintes, no quadro da investigação nacional, grande parte dos autores que marcaram o debate interpretativo sobre a caracterização do sistema político do salazarismo e os modelos de enquadramento da sociedade - alguns tomando posição na discussão sobre qual a melhor categoria, «fascismo» ou «autoritarismo», para classificar o *Estado Novo* - incorporaram e discutiram o papel do catolicismo na definição do regime. A dimensão comparativa dos estudos perder-se-ia em favor de um progressivo

³³ Cf. Manuel Braga da Cruz, «Notas para uma caracterização ideológica do salazarismo» in *Análise Social*, vol. XVIII (72-73-74), 1982 – 3.º, 4.º, 5.º, p. 773-775.

³⁴ Cf. Manuel Braga da Cruz, «As elites católicas nos primórdios do salazarismo» in *Análise Social*, vol. XXVII (116-117), 1992 (2.º-3.º), p. 547-574.

conhecimento empírico sobre as diferentes áreas da política governativa de Salazar, mas daí não resultaram, senão muito recentemente (como adiante se verá), novos enquadramentos teóricos da relação da Igreja com o Estado. Continuou-se a observar a influência das elites católicas na definição do tipo de regime, avaliando-a sobretudo por comparação com o peso do integralismo lusitano na génese do *Estado Novo*. Manteve-se o destaque dado à trajetória de vida de Salazar até à sua chegada a presidente do Conselho e sublinhou-se a importância da sua formação católica, muitas vezes isolando-o da sua própria geração ou, noutros casos, integrando-o geracionalmente sem atender à diversidade das posições eclesiais e políticas dos homens seus contemporâneos. Atentou-se especificamente na relação entre Salazar e D. Manuel Gonçalves Cerejeira (patriarca de Lisboa desde 1929), justificando a partir da amizade entre os dois, surgida nos anos de Coimbra, o apoio da Igreja ao Estado, tomando-se, aliás, essa relação como sempre estável e convergente em interesses. Enfatizou-se a apropriação da simbologia católica pelo regime e a capacidade de mobilização e socialização das estruturas eclesiais na organização social. Valorizaram-se, por último, algumas dinâmicas de dissensão no interior do catolicismo, em especial no pós II Guerra Mundial, problematizadas como resistência ou oposição ao regime, tomando como certo que a larga maioria dos católicos (hierarquia e laicado) se manteve como aliada interna da governação de Salazar e até de Marcelo Caetano. Por outras palavras, no longo período da ditadura estadonovista, o catolicismo português teria sido dominado pelos seus elementos tradicionalistas, os quais se empenhavam em emprestar colaboração ao *Estado Novo*, não obstante o regime não ser confessional.

Uma ponderação de exceção sobre alguns destes aspetos pode, todavia, encontrar-se na análise histórica desenvolvida por A. H. de Oliveira Marques sobre o *Estado Novo*, na *História de Portugal* que publicou menos de dez anos depois do 25 de Abril de 1974. Informativo e prudente na interpretação, sem a «preocupação de definir um modelo teórico preciso para a explicação do período em causa», como foi notado por Fernando Rosas³⁵, Marques registou a influência de «grupos de combate católicos», como o CADC e o CCP, nas raízes daquele regime, ainda que se tenha inclinado mais para valorizar aí a importância do pensamento integralista, da corrente Nacional-Sindicalista e das próprias experiências fascistas europeias. Partindo desta leitura considerou o autor

³⁵ Cf. Fernando Rosas, *O Estado Novo nos Anos Trinta, 1928-1938*, Lisboa, Editorial Estampa, 1986, p. 52.

que os elementos católicos do *Estado Novo* mereciam «ser salientados mas não exagerados». Em seu entender, as poucas referências públicas de Salazar ao catolicismo e à religião em geral haviam-se revelado sempre «moderadas e tolerantes». Com a Concordata de 1940, embora cedendo a algumas reivindicações católicas, o presidente do Conselho apontara para um «caminho de centro, sem aceitar qualquer influência dominante da Igreja no Estado». Não se tratara de reunificar o Estado e a Igreja Católica, mas de alcançar um compromisso «entre a situação anterior a 1910 e o laicismo da 1.^a República», ainda que porventura mais próximo do «último do que da primeira». Segundo Marques, mais do que qualquer atitude clerical, Salazar insistiu na defesa de uma «tradição nacional», esperando, para tanto, «beneficiar das vantagens da homogeneidade religiosa». Uma atitude política de influência maurrasiana teria prevalecido sobre as próprias convicções religiosas de Salazar. Por fim, referindo-se às correntes e estruturas da Oposição ao *Estado Novo*, o autor não mencionaria entre aquelas qualquer participação de figuras católicas³⁶.

Esta análise de Oliveira Marques não fez escola, as observações críticas sobre a relação do Estado com a Igreja Católica que se lhe seguiram desviaram-se da sua interpretação e retomaram as questões e problemas atrás enunciados. Em estudos praticamente contemporâneos da *História de Portugal* de Marques, como a investigação de João Medina dedicada ao Nacional-Sindicalismo, era também outra a visão apontada sobre o regime estadonovista. Medina entendia que a essência do salazarismo era «social-cristã e não propriamente fascista», algo que explicava pela centralidade que atribuía, na construção do Estado, ao pensamento do presidente do Conselho, «antigo intelectual e teorizador do CADC»³⁷.

Anos depois, em trabalhos sobre a evolução institucional do salazarismo e em obras de síntese sobre o período estadonovista, onde interliga a análise da política, da economia e da sociedade da época, Fernando Rosas privilegiou o entendimento de que, na génese do *Estado Novo*, existiu uma «direita católica», que agia em nome do primado da moral e do direitos naturais como fonte inspiradora da política. A sua materialização é associada ao CCP e aos elementos dessa formação partidária que,

³⁶ Cf. A.H. de Oliveira Marques, *História de Portugal: Desde os tempos mais antigos à presidência do Sr. General Eanes*, vol. III – *Das Revoluções Liberais aos Nossos Dias*, 2.^a ed., Lisboa, Palas Editores, 1981, p. 412-415, 451-456.

³⁷ Cf. João Medina, *Salazar e os Fascistas. Salazarismo e Nacional-Sindicalismo: a história de um conflito, 1932/1935*, Lisboa, Livraria Bertrand, 1978, p. 99.

depois de 1933, aderiram à União Nacional (UN) e fizeram o seu percurso político no interior do salazarismo³⁸. Salientando, no entanto, a existência de diferentes forças sociopolíticas estruturantes do regime, que cuidadosamente o chefe do Governo mantinha sob vigilância e das quais fazia uma cuidadosa gestão a fim de promover equilíbrios viabilizadores da estabilidade e da durabilidade do poder, o autor contribuiu especialmente para a rejeição da ideia de uma política governamental de defesa exclusiva de determinado sector de interesses. Tal concepção de uma prática política arbitral realizada por Salazar, cedendo quando era oportuno ceder, pressupõe a concorrência de variados interesses. Observando o salazarismo como uma síntese de várias correntes e como tendo um carácter compromissório, não obstante possuir e tentar impor um projecto doutrinário totalizante para a sociedade (assente em «novos valores» decorrentes de uma «moral nacionalista, corporativa e cristã»), Rosas concluiu por uma tensão da Igreja com o Estado no sentido em que a primeira foi obrigada a resistir às pressões integradoras do segundo, concedendo-lhe apoio, em troca de poder preservar a sua autonomia e alargar os seus organismos³⁹.

No final dos anos de 1990, Fernando Rosas polemizaria com Manuel Braga da Cruz a propósito do modelo de relações Igreja Católica/ Estado no *Estado Novo*. Em causa estaria a leitura feita da prática do regime da Constituição de 1933, cuja letra consagrava o modelo de separação do Estado das Igrejas. Rosas defenderia que, apesar da existência do princípio da separação, existira no *Estado Novo* uma subordinação funcional da Igreja Católica ao Estado, agindo o poder político no quadro de um «neoregalismo»⁴⁰. Opinião divergente sustentaria Cruz, para quem a separação entre as duas instâncias fora uma realidade substancial, consagrada na Concordata de 1940⁴¹. Estabelecendo uma comparação com Espanha para clarificar que o salazarismo não fora um regime confessional, o autor consideraria que a política religiosa estadonovista, sendo de separação concordatada, permitira «um processo de reaproximação do Estado e da Igreja», na sequência do que fora feito desde os últimos anos da I República. Do

³⁸ Cf. Fernando Rosas, *Pensamento e Acção Política. Portugal Século XX (1890-1976)*, Lisboa, Editorial Notícias, 2003, p. 58-59.

³⁹ Cf. Fernando Rosas, «As Grandes Linhas da Evolução Institucional» in *Nova História de Portugal*, dir. de Joel Serrão e A.H. de Oliveira Marques, vol. XII – *Portugal e o Estado Novo (1930-1960)*, coord. de Fernando Rosas, Lisboa, Editorial Presença, 1992, p. 120, 141-143.

⁴⁰ Cf. Fernando Rosas, «Estado e Igreja em Portugal: do salazarismo à democracia» in *Finisterra. Revista de Reflexão e Crítica*, n.º 33, 1999, p. 25-35.

⁴¹ Cf. Manuel Braga da Cruz, «Do regalismo cartista ao 25 de Abril» in *Finisterra. Revista de Reflexão e Crítica*, n.º 33, 1999, p. 17-24.

ponto de vista do relacionamento entre o Estado e a Igreja, teria havido um «catolaicismo», em que a independência dos dois poderes se alicerçou na «aceitação de uma convivência da Igreja com um Estado aconfessional e laico, mas que aproveitava o fenómeno religioso como elemento estabilizador da sociedade»⁴².

Apesar da política religiosa do *Estado Novo* não ser objeto das suas investigações, outros investigadores pronunciaram-se sobre a «subordinação» ou «autonomia» da Igreja Católica face ao poder político, pretendendo tomar posição na discussão sobre a influência do catolicismo na natureza ideológica do regime.

António Costa Pinto advogaria, em 1992, que, no salazarismo, a associação Igreja/Estado ultrapassou a «mera convergência de interesses, podendo falar-se num núcleo ideológico e político comum Igreja/ regime, desde o corporativismo ao antiliberalismo e anticomunismo». Pinto apontou para a existência de um «programa político de cristianização», que teria atravessado todas as instituições, em especial as mais vocacionadas para a socialização, como o aparelho escolar. A apropriação pelo poder político de toda a «simbologia católica», com o consentimento da hierarquia, seria indicativa também da função de legitimação que a Igreja desempenhava junto do Estado⁴³. Nesta sua avaliação, o autor parece acompanhar de perto a síntese de Silas Cerqueira. O contributo de maior relevância de Pinto para se pensar a atuação da Igreja Católica nos anos de consolidação do regime surgiu, no entanto, associado ao seu estudo sobre a ação política do Movimento Nacional-Sindicalista de Rolão Preto. Aí o autor demonstrou que embora alguns padres tivessem aderido àquele movimento, a hierarquia eclesiástica colaborou ativamente com as autoridades administrativas nas lutas locais contra o Nacional-Sindicalismo. O jornal *Novidades*, por seu turno, combateu o ideário defendido no *Revolução*, desde o seu surgimento. Também o padre Abel Varzim, antecipando-se às críticas do episcopado sobre o movimento, desenvolveria uma atitude de denúncia contra o nacionalismo «estatolatra» que animava os partidários de Rolão Preto, opondo-se especialmente ao seu modelo de corporativismo com sindicalização obrigatória e à sua defesa de um monopólio estatal escolar. Vendo as suas propostas rejeitadas pelo poder político, os nacionais-

⁴² Cf. Manuel Braga da Cruz, *O Estado Novo e a Igreja Católica*, Lisboa, Editorial Bizâncio, 1998, p. 11-16.

⁴³ Cf. António Costa Pinto, *ibidem*, p. 126-127.

sindicalistas explicariam o fracasso por uma «vitória do “centrismo católico” sobre as suas pretensões»⁴⁴.

Por sua vez, Manuel Loff, retomando o estudo das relações entre o fascismo e os regimes de Salazar e Franco, numa investigação concluída em 2004, atribuiria ao «mundo católico organizado, que [...] enfileirou gostosamente nos ambientes conspirativos que produziram o salazarismo», uma capacidade de mobilização única entre as demais «direitas», determinante para as opções do regime: por «fórmulas corporativistas»; em matéria de educação e ensino; pelo tipo de envolvimento que era permitido à Igreja Católica «nas organizações e instrumentos de enquadramento social e ideológico»; e também pela discriminação positiva do catolicismo face às restantes confissões religiosas. Em Loff encontra-se ainda a visão de uma «integração da coloração católica com a fascista», considerando o autor que a resistência da Igreja Católica ao «estatismo totalitário», em particular nas políticas de educação e de juventude, aconteceu por via da perceção de uma concorrência que lhe era feita e que limitava o seu campo de ação. Dito de outro modo, ter-se-ia tratado de uma competição, já que a Igreja detinha também um projecto «totalitário» que procuraria impor «em todos e cada um dos aspetos da vida social»⁴⁵. Num tempo em que a dimensão comparativa podia já desfrutar de novas e importantes aquisições de conhecimento empírico emergentes da crescente investigação monográfica nacional sobre o catolicismo português, é curioso notar como o trabalho de Loff destaca as questões que se haviam revelado em investigações muito anteriores, dando-lhe respostas não muito significativas em novidade pois, além de não incorporar resultados recentes de diversos estudos, derivam da aceitação de análises já estabelecidas que parece considerar como operativas.

Mais recentemente, Valentim Alexandre defendeu que Salazar, durante toda a década de 1930, deu ao «projecto católico» uma centralidade sobre todos os outros que eram defendidos pelas várias correntes apoiantes do regime. Um projecto que «em nada se confunde com o projecto fascista», já que a sua raiz era «neotomista». Fundava-se no primado dos valores espirituais e dava à Igreja Católica um papel central na sociedade,

⁴⁴ Cf. António Costa Pinto, *Os Camisas Azuis. Ideologia, Elites e Movimentos Fascistas em Portugal 1914-1945*, Lisboa, Editorial Estampa, 1994, p. 225-228.

⁴⁵ Cf. Manuel Loff, *O Nosso Século é Fascista. O mundo visto por Salazar e Franco (1936-1945)*, Porto, Campo das Letras, 2008, p. 165-169.

«pela subordinação da moral pública a um “código da moral cristã” por ela formulado, a que o Estado deveria conformar a sua ação legislativa e administrativa»⁴⁶.

Outra explicação é fornecida por Luís Reis Torgal: o Estado Novo não chegou a transformar-se num «Estado Católico», em função da necessidade que Salazar e Caetano tiveram de administrar os diversos interesses que suportavam o seu projecto político. Apesar de reconhecer o alcance do protagonismo dos católicos na consolidação do Estado Novo e o «carácter predominantemente católico da sua conceção de educação», o autor argumenta que foram as cedências dos dois governantes aos sectores do republicanismo laico que travaram a influência do catolicismo⁴⁷. Quanto à Igreja institucional, Torgal conclui que aquela «manteve sempre a posição cautelosa [...] de não hostilizar o regime e o que se afirmava serem os seus “valores nacionais”, particularmente a defesa intransigente do “território português” do Ultramar». Digno de nota é o facto de o autor alertar para discordâncias entre o cardeal Cerejeira e Salazar a partir dos anos de 1950, apesar de reconhecer a dificuldade de fazer prova empírica das atribulações que assinalaram aquele relacionamento, por falta de documentação física que suporte alguns testemunhos conhecidos naquele sentido⁴⁸.

O campo da investigação sobre o corporativismo foi também terreno para a análise das experiências históricas dos regimes políticos, surgidos no período entre as duas guerras mundiais. Nessa medida, tratando-se de encarar a origem das ideologias corporativas e o seu lugar no sistema político ou de dissecar a sua expressão institucional como instrumento de intervenção política e administrativa na economia e na sociedade ou ainda de analisar as funções do próprio sistema corporativo, os investigadores acabaram por, direta ou indiretamente, refletir sobre a importância do catolicismo, mais especialmente da doutrina social da Igreja, na institucionalização da ideia corporativa. Ainda nos anos de 1970, observando o peso do corporativismo e da Igreja Católica em algumas ditaduras, casos de Portugal e da Áustria, os historiadores Charles F. Delzell e Henri Michel classificariam, respetivamente, os seus regimes como

⁴⁶ Cf. Valentim Alexandre, *O Roubo das Almas. Salazar, a Igreja e os Totalitarismos (1930-1939)*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 2006, p. 405-406.

⁴⁷ Cf. Luís Reis Torgal, *Estados Novos. Estado Novo*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009, p. 423-439.

⁴⁸ Cf. Luís Reis Torgal, «Igreja e Estado no regime de Salazar entre a Separação, a Concordata e a polémica» in *A Igreja e o Estado em Portugal. Da primeira República ao limiar do Século XXI*, [Encontros de Outono 21-22 de Novembro de 2003, org. pela Câmara Municipal de Vila Nova de Famalicão], Vila Nova de Famalicão, Editora Ausência, 2004, p. 128.

«clérigo-corporativo» e «clérigo-fascismo»⁴⁹. Em Howard Wiarda encontra-se também o entendimento de que o corporativismo português refletiu quer origens romanas e cristãs, quer tradições de ordem, autoridade e corporativismo natural, implícitas e decorrentes da própria história e cultura do País. À classe política dirigente Wiarda atribuiu ainda um horizonte de realização de justiça social, traduzida na preocupação com o atraso económico português⁵⁰. Todavia, se dessas análises pouco se extrai para a compreensão da influência do pensamento católico na construção do corporativismo em Portugal, outros trabalhos surgiriam que chegariam a níveis mais críticos do discurso e da prática corporativa portuguesa durante a ditadura.

A Manuel de Lucena ficou a dever-se o principal contributo para o estudo do lugar do corporativismo no sistema político do salazarismo. Analisando a Constituição de 1933, de forma a captar o sentido de tudo o que na lei fundamental dissesse respeito à organização corporativa, Lucena avaliou o significado de aí se dizer que um dos limites à soberania do Estado, na ordem interna, era a moral e dissecaria o sentido desta última. Segundo o autor, numa nação considerada católica, apostólica, romana o significado dessa moral só poderia ser tradicional, porque sujeita a um passado histórico, e católica, porque directamente subordinada às directrizes da Santa Sé. A este propósito, abriu Lucena parêntesis para se pronunciar sobre a relação entre Igreja Católica/ Estado. Escrevendo em 1972, no exílio, o autor considerou que ao longo do *Estado Novo*, o poder político havia dado muito à Igreja, mas não lhe dera tudo, em especial, não a subsidiara directamente, não lhe devolvera parte dos bens confiscados durante a I República, criara-lhe dificuldades quanto às condições do ensino religioso, não o tornando, por exemplo obrigatório. O que fora dado, como a indissolubilidade dos casamentos católicos ou a submissão do ensino oficial aos princípios gerais da doutrina e da moral cristãs, fora calculado para obter da Igreja um aval político de que se necessitava. Em síntese, a Concordata de 1940 permitira alcançar um regime de «amigável separação», mas o Estado continuaria a considerar indesejáveis as interferências políticas directas da Igreja, embora retirasse benefícios da sua influência geral. A dificultar o estabelecimento de uma aliança entre as duas instituições, teriam estado os «elementos anticlericais» existentes no interior da situação política. Também a

⁴⁹ Cf. Charles F. Delzell, *Mediterranean Fascism, 1919-1945*, New York, Harper & Row, 1970, p. 331; Henri Michel, *Les Fascismes*, Paris, PUF, 1977, p. 90-91; citados por António Costa Pinto, *O Salazarismo e o Fascismo Europeu : problemas de interpretação nas ciências sociais*, p. 39.

⁵⁰ Cf. Howard Wiarda, *Corporatism and Development. The Portuguese Experience*, Amherst, The University of Massachusetts Press, 1977, p. 87-88.

regulamentação da liberdade religiosa nunca constituiria preocupação para Salazar. Um lugar de eleição fora reservado para o catolicismo, enquanto outras confissões minoritárias viveriam num regime de mera tolerância⁵¹.

A legitimação do corporativismo pela Igreja Católica, ainda que não tenha sido plenamente afirmada por Lucena – embora, ao notar que o controlo social exercido pelo sistema corporativo se inspirava em «interesses e valores supremos definidos pelo poder», o autor deixasse pressuposta a influência do catolicismo na definição daqueles –, surge claramente enunciada nas obras do politólogo americano Stanley Payne e de outros estudiosos da organização corporativa portuguesa.

Debruçando-se sobre o caso do salazarismo, que considerou como um regime autoritário e corporativo, Payne observou ter existido aí uma cultura de corporativismo católico por ausência de uma «cultura do fascismo»⁵².

Partindo da tese da existência de quatro principais escolas de pensamento corporativista, uma delas a «escola social-cristã, eticamente tradicionalista», Philippe C. Schmitter defendeu, em 1973, que ideologicamente o corporativismo português proveio da tradição social-cristã. Para o autor, tal sucedia pela influência em Salazar de autores como Albert de Mun e o marquês de la Tour de Pin ou das encíclicas *Rerum Novarum*, de Leão XIII, e *Quadragesimo Anno*, de Pio XII. O estadista procuraria verter para a política os princípios defendidos por aqueles pensadores. Schmitter concluiu, no entanto, que, na prática, as instituições corporativas ficaram aquém dos princípios ideológicos, os quais teriam tido, quando muito, uma importância simbólica. Observando ainda a relação do Estado com a sociedade civil, no âmbito do corporativismo «patrocinado» ou de Estado, efetivamente estabelecido na ditadura, o autor alertou ainda para bloqueios decorrentes do sistema instituído - de carácter preventivo (contra reivindicações não previstas ou impedindo de que as estruturas existentes fossem usadas para fins distintos dos que lhe haviam dado origem) e defensivo (procurando restringir conflitos potenciais ou limitando a promoção de novos projectos e interesses) - que, a prazo, levaram à retirada de apoios incondicionais ao poder político, um deles o da Igreja Católica⁵³.

⁵¹ Cf. Manuel de Lucena, *A Evolução do Sistema Corporativo Português*, vol. I – *O Salazarismo*, Lisboa, Perspectivas e Realidades, 1976, p. 130-132, 137-138.

⁵² Cf. Stanley Payne, «Salazarism: “fascism” or “bureaucratic authoritarianism”?» in *Estudos de História de Portugal. Homenagem a A. H. de Oliveira Marques*, ed. lit. Instituto Português do Livro, vol. II – *Sécs. XVI-XX*, Lisboa, Estampa, 1983, p. 523-531; citado por António Costa Pinto, *ibidem*, p. 53.

⁵³ Cf. Philippe C. Schmitter, «O corporativismo e a política pública em Portugal durante o regime autoritário» in *Portugal: do Autoritarismo à Democracia*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 1999, p. 109, 116, 166 e 169.

Recentemente, em 2012, no quadro da renovação em Portugal dos estudos sobre o corporativismo, Fernando Rosas, comentando a dimensão ideológica da organização corporativa no *Estado Novo*, identificou também a doutrina corporativa como sendo um património comum às várias direitas que sustentaram o regime, embora chamando a atenção para as diferentes propostas que ofereciam e se propunham materializar. Para Rosas, a «direita católica» defendeu um corporativismo próximo do dito «de associação», «recusando o estatismo corporativo em nome da autonomia, da descentralização, do organicismo social». Como tal, seria «sem surpresas» que textos fundadores do salazarismo, como a Constituição de 1933, o Estatuto do Trabalho Nacional, ou os próprios discursos de Salazar, se mostrariam marcados pelo discurso doutrinário católico⁵⁴.

Sobre a tensão suscitada no campo católico, sobretudo entre os círculos mais empenhados na resolução da «questão operária», pela orientação estatizante assumida na experiência corporativa portuguesa, sugerida em Schmitter (mas também em Silas Cerqueira), trabalhou Manuel Braga da Cruz. Nas suas investigações dos anos de 1980 e 1990, o autor demonstraria que os atrasos e desvios na implantação do corporativismo suscitaram reações negativas, desde 1935, entre doutrinadores católicos e militantes da Juventude Operária Católica (JOC) e da Liga Operária Católica (LOC). A estratégia católica de penetrar as estruturas corporativas com o objetivo de proceder à sua cristianização falharia. Considerar-se-ia que o corporativismo português se afastava do modelo preconizado pela Igreja Católica, merecendo discordância tanto o modo como fora instituído (de cima para baixo, impulsionado e protagonizado pelo Estado), como algumas formas que assumira (o seu carácter imposto e obrigatório, a par da recusa do direito de associação e do direito à greve)⁵⁵. Outro contributo, caracterizado por um maior detalhe empírico, para o conhecimento da relação do catolicismo com a construção da organização corporativa, em particular sobre o caso dos sindicatos, foi dado por José Barreto. Observando o envolvimento e a evolução da militância católica nos sindicatos nacionais entre as décadas de 1930 e 1960, o autor problematizou a herança da democracia cristã em Salazar, colocando a hipótese da sua pouca

⁵⁴ Cf. Fernando Rosas, «O corporativismo enquanto regime» in *Corporativismo, Fascismos, Estado Novo*, coord. de Fernando Rosas e Álvaro Garrido, Coimbra, Edições Almedina, 2012, p. 19-20.

⁵⁵ Cf. Manuel Braga da Cruz, «As elites católicas nos primórdios do salazarismo»..., p. 560-565; Idem, «O movimento dos Círculos Católicos Operários – primeira expressão em Portugal do sindicalismo católico» in *Democracia e Liberdade*, n.º 37/38, Abril/Setembro de 1986, p. 39-50; Idem, *O Estado Novo e a Igreja Católica*, p. 32-37.

representatividade no pensamento do chefe do Governo. Analisando quer as estratégias do poder político quer da hierarquia eclesiástica face ao meio laboral e sindical, revelou a contradição de interesses que as separavam. Manifestou ainda como a uma posição obreirista (não resultante do produto de infiltração ou contágio marxista) dos católicos nos anos de 1940 e 1950, se sucederam posturas, no final da década de 1960, que pretendiam reforçar a autonomia dos sindicatos perante o Estado e conduzir ao reconhecimento do papel social da conflituosidade laboral. Barreto valorizou o acompanhamento prestado pelas autoridades religiosas à JOC, positivo quando comparado com a atitude dos dirigentes eclesiais para com os católicos oposicionistas ao regime, destacando, no entanto, como no fim dos anos de 1950 e 1960 aquele relacionamento passara a ser atravessado por um crescente conflito. Identificou, por fim, divergências entre o próprio laicado, distinguindo entre moderados e «esquerdistas», a partir do que preconizavam para reformar o sindicalismo e da sua posição perante o regime⁵⁶.

Alguns anos depois, José Barreto aprofundaria o estudo da própria desafetação de sectores do movimento católico ao *Estado Novo*, considerando a globalidade de questões que motivariam esse comportamento. Num original ensaio, historicizou o surgimento de católicos críticos e opositores ao regime a partir do final da II Guerra Mundial até 1974; introduzindo ainda uma pertinente reflexão metodológica sobre o termo «progressista» que, por diversas vezes, lhes foi aplicado, bem como sobre os conceitos de oposição e resistência⁵⁷.

O progressivo alargamento, a partir de finais da década de 1990, dos estudos sobre o século XX português e particularmente sobre o *Estado Novo*, devedor do próprio crescimento da comunidade científica, com investigadores de novas gerações a debruçarem-se sobre o período, permitiu um tratamento em profundidade de alguns temas da relação entre o Estado e a Igreja Católica, de certo modo já explorados nas primeiras investigações sobre o salazarismo.

Foi o caso do trabalho de Maria Inácia Rezola, que recuperaria o problema do relacionamento, entre 1931 e 1948, dos organismos operários da ACP com os organismos corporativos, contribuindo para aprofundar conhecimento em torno dos

⁵⁶ Cf. José Barreto, «Comunistas, católicos e os sindicatos sob Salazar» in *Análise Social*, vol. XXIX (1.º-2.º), 1994 (n.º 125-126), p. 287-317; Idem, «Os primórdios da Intersindical sob Marcelo Caetano» in *Análise Social*, vol. XXV (1.º-2.º), 1990 (n.º 105-106), p. 57-117.

⁵⁷ Cf. José Barreto, *Religião e Sociedade. Dois ensaios*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2002, p. 119-175.

problemas laborais mais valorizados pelos católicos dedicados à «questão social» e do tipo de conflitualidade que atravessou alguns sectores profissionais onde aqueles atuaram⁵⁸. Outras investigações aprofundaram problemáticas como o movimento de resistência/ oposição de sectores católicos à ditadura ou o relacionamento entre a Santa Sé e o Estado português. Destaquem-se a esse título, os trabalhos de João Miguel Almeida e António de Araújo, sobre a dissidência católica ao *Estado Novo*, e os de Bruno Cardoso Reis e Rita Almeida de Carvalho sobre as negociações da Concordata e do Acordo Missionário de 1940.

Almeida identificou as várias expressões de oposição ao salazarismo e ao marcelismo desenvolvidas por correntes do catolicismo português cujos ideais políticos se inspiraram em diversas concepções de socialismo. Alertou para a sua organização informal e colaboração com sectores diferenciados da Oposição, e para o impacto da doutrina conciliar na modelagem das aspirações e comportamentos daqueles católicos⁵⁹.

Araújo estudou exaustivamente a vigília pela paz realizada por alguns católicos na capela do Rato, na noite de 31 de Dezembro de 1972 para 1 de Janeiro de 1973, considerando que a mesma representou o culminar de um processo de radicalização progressiva de alguns católicos, mobilizados pelo problema do arrastamento da guerra em África. A possibilidade histórica daquela ação explica-a Araújo pela dimensão política do pacifismo que animava os seus elementos organizadores, mas também por uma reconfiguração da sua identidade católica, estimulada pela nova eclesiologia conciliar e perceptível em torno da perda de um sentido institucional de pertença (diminuição da importância das estruturas de mediação eclesiais para a relação do indivíduo com a fé) em detrimento da afirmação de um sentido individual de crença⁶⁰.

Reis, assumindo partilhar com as «teorias neorrealistas» das relações internacionais o pressuposto de que o relacionamento bilateral entre Portugal e a Santa Sé não pode ser percebido isoladamente, fora da estrutura global de distribuição de poder dos Estados no seu contexto geopolítico, observou aquela relação entre 1928 e 1968. Comprovou que a um período dominado pelas expectativas de uma concordata (1929-1937), se sucedeu

⁵⁸ Maria Inácia Rezola, *O Sindicalismo Católico no Estado Novo, 1931-1948*, Lisboa, Editorial Estampa, 1999, p. 279-281.

⁵⁹ Cf. João Miguel Almeida, *A Oposição Católica ao Estado Novo (1958-1974)*, Lisboa, Edições Nelson de Matos, 2008, p. 13-21, 290-296.

⁶⁰ Cf. António de Araújo, *A Oposição Católica no Marcelismo: o caso da Capela do Rato*, tese de doutoramento, texto policopiado, Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Católica Portuguesa, 2011, p. 170-185 e 2887-2895.

outro marcado por um complicado processo negocial daquele acordo e por dificuldades na sua implementação (1937-1943), até que, depois de 1945 e até 1968, se entrou numa fase de progressivos contrastes entre os objetivos estratégicos de Salazar e do Vaticano. Para o autor, o presidente do Conselho subordinou o catolicismo português a uma lógica regalista, sem colocar em causa o essencial do regime de separação que herdara e vigiando as atividades católicas para controlar as suas implicações políticas. A tensão entre Portugal e a Santa Sé ocorreria, porém, não tanto a propósito da lógica com que Salazar geria a política religiosa, mas foi antes devedora da progressiva diferenciação estabelecida entre os problemas e os objetivos estratégicos externos do Vaticano e de Portugal. Se, entre 1914 e 1945, ambos os Estados se encontravam numa posição de fragilidade no campo internacional que lhes importava reverter, depois do fim da II Guerra Mundial seguiriam diferentes estratégias que os afastariam. A Santa Sé reforçou o seu posicionamento internacional, esforçando-se por acompanhar e influenciar as principais tendências da evolução do sistema internacional, como a descolonização, o multilateralismo ou a abertura aos países comunistas de Leste, enquanto que Portugal estabeleceu uma política de resistência a essas tendências⁶¹.

Carvalho, por sua vez, sustentando que a política de assinatura de concordatas entre o Vaticano e diversos regimes não se relacionou com a preferência por qualquer modelo político mas resultou da necessidade de a Igreja Católica defender e garantir a sua liberdade, advogou que o pacto concordatário de 1940 se inseriu no processo de estabilização do *Estado Novo*, alcançando-se uma solução equilibrada, «que satisfizes ambas as partes e se distinguiu pela sua longuíssima duração». Entendendo que Salazar não tinha uma visão regalista da relação do Estado com a Igreja Católica, a autora considerou que os acordos assinados com a Santa Sé não foram muito mais além do que o poder político já havia regulado, antes de 1940, por legislação ordinária. Na sua perspectiva, a Concordata teria sido negociada pelo chefe do Executivo com o cuidado de se manterem os princípios consagrados na Constituição de 1933 e de não serem feridos os interesses republicanos da sua base social de apoio. Aquele tratado, conjuntamente com o Acordo Missionário, teria para Salazar o valor de um instrumento de recristianização da sociedade, na medida em que potenciava o papel da Igreja enquanto fator de ordem, disciplina social e afirmação nacionalista. A razão de ser da

⁶¹ Cf. Bruno Cardoso Reis, *Salazar e o Vaticano*, Lisboa, ICS: Imprensa de Ciências Sociais, 2006, p. 17, 325-339.

assinatura dos acordos de 1940 atribui-a Carvalho, ainda que sem provar substantivamente o seu próprio argumentário, à necessidade de se firmar o Acordo Missionário, fundamental para a manutenção da soberania portuguesa nas colónias e para uma clarificação dos direitos de Padroado que assistiam a Portugal⁶².

Nas diversas investigações acabadas de citar, umas mais tributárias da história política, na relação do poder com o conflito social, outras de uma história mais institucional, na sua vertente diplomática ou de política externa, é observável que se mantiveram como modelos interpretativos as principais referências teóricas da investigação de meados dos anos de 1980 a meados dos anos de 1990. O mesmo se pode verificar em dois trabalhos, um de Richard Robinson, outro de Duncan Simpson, que especificamente se ocuparam das relações entre o Estado e a Igreja Católica no *Estado Novo*.

Em 1999, cerca de vinte anos depois dos seus primeiros trabalhos sobre o catolicismo em Portugal, Robinson explorou o relacionamento daquelas duas instituições, mantendo a tese da centralidade dos papéis de Salazar e de Cerejeira na definição da política religiosa do regime, orientada para o objetivo da recristianização da vida pública. Para o historiador britânico, a Concordata de 1940 permitiu consolidar as «vantagens católicas» e estabelecer em definitivo o estatuto da Igreja em Portugal. Ocupando-se pela primeira vez do período posterior à assinatura daquele tratado com a Santa Sé, o autor admitiu, no entanto, o surgimento de tensões entre o poder político e o episcopado relacionadas, sobretudo, com a nomeação dos bispos. Destacou ainda um progressivo afastamento entre o chefe do Executivo e o cardeal de Lisboa, depois de 1945 e ao longo dos anos da Guerra Fria. Enquanto o patriarca realizava esforços para tentar que a Igreja não fosse identificada com o regime, Salazar percecionava como fraqueza de Cerejeira a diminuição de influência deste sobre os católicos portugueses. À semelhança do que defendeu a maioria dos investigadores, Robinson assinalou no ano de 1958 o começo de divergências entre a «maioria dos bispos» e uma «minoridade de leigos», contrários às «práticas do Estado Novo» e preocupados com «as implicações

⁶² Cf. Rita Almeida de Carvalho, *A Concordata de Salazar: Portugal – Santa Sé 1940*, tese de doutoramento, texto policopiado, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, 2010, p. 499-525.

políticas dos ensinamentos» de João XXIII, concluindo que tais tensões aumentaram no marcelismo e prejudicaram o relacionamento da Igreja institucional com o Estado⁶³.

Em 2010, Simpson promoveu a perspectiva, já salientada por vários autores, de que a Igreja Católica, ao longo de todo o salazarismo, contribuiu para legitimar o regime. Analisando sectorialmente a relação da instituição eclesial com o Estado, em três áreas – organização corporativa, educação e política colonial –, o autor detetou um tratamento regalista do Estado para com a Igreja, sendo que esta teria encontrado no *Estado Novo* um refúgio face à «memória de “perseguição” de que fora vítima durante a I República». O ambiente da Guerra Fria ajudaria à consolidação de uma relação simbiótica entre as duas instituições, unidas no combate ao comunismo, na senda do que ocorrera durante a Guerra Civil de Espanha. Segundo Simpson, a Constituição de 1933 abriu caminho à consolidação de uma posição privilegiada da Igreja Católica na esfera da educação, e a Concordata de 1940, estabelecendo uma separação administrativa entre o Estado e a Igreja, garantiu privilégios a esta última e concorreu para o estabelecimento de uma «união moral» entre as duas instituições⁶⁴.

De certa forma, estes vários trabalhos, como muitos mais sobre outras dimensões do salazarismo, serviram para confirmar paradigmas operativos estabelecidos e, indiretamente, acabaram por se inscrever num debate académico ele próprio muito devedor de teses surgidas no combate político nos últimos anos do *Estado Novo* e discutidas sobretudo depois da sua queda. Não abrindo aqui a reflexão sobre as tensões entre a feitura da história e memória histórica, parece importante sublinhar que a institucionalização de estudos sobre o salazarismo na academia portuguesa não esteve isolada de clivagens ideológicas existentes na sociedade portuguesa. A essa luz pode compreender-se a centralidade que adquiriram problemas como o carácter fascista ou não fascista do regime, o papel da experiência corporativa no desenvolvimento ou bloqueio da economia portuguesa, mas também a questão do apoio ou desafecção da Igreja Católica aos Governos de Salazar e de Caetano.

A par dos estudos sobre o *Estado Novo* que se têm vindo a referir, desenvolvidos pela história mas também pela ciência política, no seio das universidades portuguesas oficiais e nos circuitos académicos internacionais, surgiu, desde a segunda metade dos

⁶³ Cf. Richard Robinson, «Igreja Católica» in *Dicionário de História de Portugal*, coord. de António Barreto e Maria Filomena Mónica, vol. VIII, Porto, Livraria Figueirinhas, 1999, p. 220-233.

⁶⁴ Cf. Duncan Simpson, *The Catholic Church and the Salazarist New State*, tese de doutoramento, texto policopiado, King's College London, 2010, p. 23-25, 267-277.

anos 80, um novo conjunto de interpretações sobre o papel da religião e da Igreja Católica na sociedade novecentista portuguesa, impulsionados pelo Centro de Estudos de História Religiosa (CEHR) da Universidade Católica Portuguesa. Tais investigações começaram por pretender refletir uma tendência de mudança de paradigma epistemológico operada no interior daquela unidade científica (sensivelmente a partir de 1983, data da sua integração na Faculdade de Teologia), o da ultrapassagem de um modelo de história eclesiástica, sublinhador da organização e da atuação da instituição eclesial, para outro dito de história religiosa, de âmbito mais alargado e integrado e menos institucional⁶⁵. Por outras palavras, uma história do religioso mais atenta às dinâmicas da sua estruturação, deixando de tomar a realidade religiosa como «simplesmente subordinada ao imperativo do religioso institucional, do político, do económico ou do social»⁶⁶. Resultantes dessa conceção surgiram quer sínteses, quer trabalhos em profundidade, mais sensíveis ao debate sobre a religião na sociedade portuguesa e como objeto de estudo, por um lado, e à problemática da modernidade e às dinâmicas societárias geradas na resposta da religião e da Igreja Católica a essa modernidade, por outro lado. Dessas análises ressaltaram vínculos entre mobilização social e mobilização religiosa, havendo ainda a tentativa de captar o impacto da religião mediante teologias, ritos, liturgias, devoções e capacidade de iniciativa e de liberdade dos vários protagonistas. Aí se detetam algumas críticas historiográficas a abordagens ao fenómeno religioso centradas em dinâmicas religiosas que se estabelecem univocamente de cima para baixo e/ ou que as apresentam homogéneas e evoluindo em sentido uniforme, ou ao conceito de «crise» das instituições religiosas e à conflitualidade em torno da natureza, posse e exercício do poder, preferindo-se recorrer à conceção de «deslocação» e de «recomposição» para dizer as transformações do religioso na sociedade, especialmente para compreender o estabelecimento e a alteração de fronteiras de legitimidade social, ou a própria diferenciação interna do universo religioso. Também a utilização do binómio cristianização *versus* descristianização é tida como redutora da complexidade da realidade histórica, dado a ideia de cristianização poder favorecer a idealização de que em determinado momento uma sociedade foi totalmente cristã ou conduzir ao julgamento de que a descristianização corresponde a uma perda da influência das Igrejas e, em particular, da Igreja Católica, demonstrativa

⁶⁵ Cf. Manuel Clemente, «Da história eclesiástica à história religiosa: *Lusitania Sacra*: principais vectores do trabalho realizado» in *Lusitania Sacra*, 2.^a série, 21 (2009), p. 21.

⁶⁶ Cf. António Matos Ferreira, «Introdução» in *Lusitania Sacra*, 2.^a série, 21 (2009), p. 13.

da sua superação, ou ainda representar um recuo do controlo do Estado sobre a religião. Em alternativa, as investigações produzidas no âmbito do CEHR têm privilegiado uma hermenêutica assente nas problemáticas da secularização e de laicização, considerando ser por essa via que melhor se alcança um reconhecimento do fator religioso como estruturador da pluralidade na sociedade⁶⁷. Destaque-se que esse esforço interpretativo é resultante, em boa medida, de um trabalho académico dialogante com a produção historiográfica de países da Europa do Sul, como França, Itália e Espanha, onde as relações entre religião e sociedade têm sido, depois da década de 1960, analisadas à luz das categorias de «secularização», «secularidade», «dessacralização», «laicização» e «laicidade».

Dentro dessa lógica analítica, dois investigadores do CEHR, António Matos Ferreira e Paulo Fontes, impulsionaram estudos sobre o catolicismo no *Estado Novo*. Em diversas sínteses sobre o período, Ferreira destacou a importância de níveis organizativos e hierárquicos no funcionamento interno da experiência religiosa, o modo de transmissão e de reelaboração das vivências e suas representações, as formulações e debates doutrinários desencadeados nas diversas circunstâncias, a existência de várias gerações portadoras de diferenciadas dinâmicas de catolicismo e tipos de religiosidade. Trabalhou ainda as relações externas do campo católico, não tanto a articulação com a Santa Sé, mas sobretudo o desenvolvimento de modelos de inspiração estrangeira (a ACP, por exemplo), gerados e testados noutros contextos sociais e políticos⁶⁸. Na leitura do autor, nos primórdios do salazarismo emergiu uma geração de católicos, nascida e formada no espírito de um projecto de resistência e combate à laicização, que protagonizou um programa de restauração católica, num quadro político e eclesial marcado pelo princípio da união. Encararia o *Estado Novo* como sendo favorável à cristianização da sociedade e o seu protagonismo girou, especialmente, em torno da

⁶⁷ Cf. Idem, *ibidem*, p. 16-17; Manuel Clemente e António Matos Ferreira, «Introdução geral» in *História Religiosa de Portugal*, dir. de Carlos Moreira Azevedo, vol. 3 – *Religião e Secularização*, coord. de Manuel Clemente e António Matos Ferreira, Rio de Mouro, Círculo de Leitores, 2002, p. 9-13. No último texto que se indica, os autores dão como exemplo de uma historiografia religiosa centrada na percepção da descristianização os trabalhos de Fortunato de Almeida e de Miguel de Oliveira, acrescentando que ambos teriam procurado a reelaboração de uma memória afirmativa da centralidade da Igreja Católica como estruturante do existir do país. Tal juízo afigura-se pertinente, embora não se creia que a mudança de paradigma elimine por si só esse desígnio, mesmo quando o discurso historiográfico aparenta resultar de uma determinada revisão crítica no interior do catolicismo e integrar algumas das observações que na contemporaneidade do final de Oitocentos e em Novecentos foram feitas à religião e à Igreja Católica.

⁶⁸ Cf. António Matos Ferreira, «A Acção Católica. Questões em torno da sua organização e da autonomia da acção da Igreja católica (1933-1958)» in *O Estado Novo. Das Origens ao Fim da Autarcia – 1929-1959*, [Colóquio org. pela Fundação Calouste Gulbenkian], vol. II, Lisboa, Fragmentos, 1987, p. 281-302.

Acção Católica, manifestando aí diversidade de comportamentos. Após 1945, ainda que permanecendo leal ao regime, assumiu-se como reformadora e, de algum modo, reivindicativa, levantando questões no campo da intervenção social que desembocaram no terreno político⁶⁹. A referência dessa geração à UN e o seu anticomunismo inviabilizou a criação de uma organização democrata-cristã. O *aggiornamento* conciliar faria, no entanto, com que absorvesse e experienciasse novos referenciais eclesiais, o que favoreceu a formulação de sensibilidades políticas diversas no seu seio. Ainda durante o salazarismo, surgiria uma nova geração marcada pela «ruptura» e «associada» às expectativas geradas pelo II Concílio do Vaticano, que colocou em debate: a democratização, as liberdades públicas cerceadas, a emigração, a guerra colonial, bem como a necessidade de se reformar a própria Igreja de dentro para fora. Para Ferreira, esses católicos abandonaram um entendimento da «religião como conservação social», centrando-se antes na «problemática da justiça e da transformação da sociedade», referenciada a «paradigmas de participação e pluralidade». Quanto à relação da instituição eclesial com o poder político, apesar de não ser a dimensão mais trabalhada pelo autor, este considerou que, numa perspectiva global, a Igreja contribuiu para a consolidação do *Estado Novo*, «ao possibilitar ideologicamente a valorização do regime e ao constituir-se como instância de formação e de extração de elites». Não sendo confessional, o regime facultou à Igreja um papel determinante no âmbito social e educativo. A solução concordatária de 1940 afirmaria uma «situação de catolicismo nacional, coincidente com uma identificação providencial da ação e da missão da Igreja Católica», associada assim ao ideário político de «revolução nacional»⁷⁰.

Paulo Fontes, por seu turno, elegeu como centrais na sua investigação as temáticas da juventude, da imprensa e das organizações católicas. Até ao momento presente, o seu principal investimento recaiu sobre a história da ACP, nas décadas de 1940 e 1950, interessando-lhe observar as suas elites: a pertença geracional dos indivíduos, a sua formação intelectual de base, as suas sociabilidades, o seu contacto com dinâmicas internacionais, as suas lideranças nos vários meios sociais (agrário, escolar, independente, universitário e operário). A ideia de «militância católica» adquire na obra de Fontes pertinência, considerando o autor que a mesma traduz uma resposta às

⁶⁹ Cf. António Matos Ferreira, «La Péninsule Ibérique» in *Histoire du Christianisme des Origines à Nos Jours*, dir. de Jean-Marie Mayeur, Ch. Petri, A. Vauchez e E. M. Vennard, vol. XII, Paris, Desclée/Fayard, 1999, p. 405-411.

⁷⁰ Cf. António Matos Ferreira, «Catolicismo» in *Dicionário de História de Portugal*, coord. de António Barreto e Maria Filomena Mónica, vol. VII, Porto, Livraria Figueirinhas, 1999, p. 259-261.

questões da modernidade, materializada numa vivência do catolicismo orientada para o projecto de renovação da própria Igreja e para a ideia da necessidade de regenerar a sociedade, a realizar por via «moral e religiosa», em ordem à sua transformação⁷¹. Muito próximo dos eixos de análise de António Matos Ferreira, Fontes não se ocupou também da relação institucional da Igreja com o Estado senão lateralmente. Identificou a escola e a família como sendo os pólos essenciais em que a Igreja disputou o papel do Estado e mediu a sua capacidade de influência social no tocante à definição de padrões culturais e religiosos face a políticas laicizadoras. Salientando o facto de ao movimento católico ter sido conferido um papel ambivalente, entre 1933 e 1974, pela circunstância que aí teve o peso sociológico do catolicismo, considerado um elemento de coesão e de unidade nacional, o autor expôs ainda a dificuldade operativa de se definir os limites das intervenções sociorreligiosas e sociopolíticas dos católicos. Admitindo o acatamento que a Igreja Católica fez das ações do poder político que tinham por objetivo remeter o movimento católico ao âmbito do que se considerava ser as esferas da religião e da política, como condições de apaziguamento e colaboração com o Estado, Fontes valorizou, no entanto, as expressões dos que, pertencendo à hierarquia eclesiástica, ao clero ou ao laicado, recusaram a identificação com o regime. Na sua perspectiva, residiu no bloqueamento da livre participação cívica a origem das fraturas que no interior do próprio movimento católico se registaram a partir da década de 1950 e de 1960, consumadas em movimentações e iniciativas que serviriam para denunciar a tentativa de subordinação da Igreja por parte dos detentores do poder político e a falta de liberdade de atuação na sociedade, apesar de persistir «maioritariamente no país um catolicismo assente numa forte religiosidade popular, receoso de qualquer tipo de conflito com o Estado»⁷².

Sendo original e válida a possibilidade de análise do catolicismo português contemporâneo como a propõem estes autores, não deve, todavia, deixar de se refletir se a relativização das estruturas e dinâmicas institucionais, e como tal da própria política e das ideologias, não conduz a alguma sobrevalorização do discurso eclesial (entendido aqui como a diversidade de reflexões produzidas pelo episcopado, pelo clero e pelos leigos) sobre as suas próprias estruturas, atitudes e representações. De forma implícita,

⁷¹ Cf. Paulo Fontes, *Elites Católicas em Portugal: o papel da Acção Católica (1940-1961)*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian/ Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2011, p. 881.

⁷² Cf. Paulo Fontes, «O catolicismo português no século XX: da separação à democracia» in *História Religiosa de Portugal*, dir. de Carlos Moreira Azevedo, vol. 3 – *Religião e Secularização*, coord. de Manuel Clemente e António Matos Ferreira, Rio de Mouro, Círculo de Leitores, 2002, p. 200, 229-238.

aquelas abordagens parecem colocar-se diante da necessidade de contrariar a ideia de imutabilidade da Igreja Católica através da história e de apresentar o catolicismo como uma realidade «viva», consciente de que a permanência da sua identidade no devir histórico não foi alheia a transformações religiosas. Além da captação dessa «dinâmica de mudança», a que Émile Poulat chamou «le problème du changement»⁷³, parece também que, pelo recurso a uma hermenêutica da «secularização» e da «laicidade» para analisar o catolicismo contemporâneo, se dialoga com uma questão maior da modernidade: a autonomização do político, a sua subtração à influência da Igreja e a sua tentativa de obrigá-la a cingir-se à sua vocação espiritual primitiva. De algum modo, o acento colocado na experiência religiosa e na sua densidade poderá pretender opor-se principalmente a duas teses: uma a do desaparecimento ou decadência do religioso nas sociedades modernas, outra a que promove um entendimento do progresso como realidade material esvaziada do espiritual. No entanto, não obstante a pertinência de questionar determinadas leituras da realidade histórica, de evitar explicações originadas simbólica e ideologicamente na luta política da contemporaneidade e de pôr em evidência a multiplicidade de legitimidades concorrenciais, uma visão centrada na «vitalidade do catolicismo» (expressão que se encontra nos textos de Ferreira e Fontes) não deixa de se configurar como demasiado «interna» ao universo eclesial. Para um período histórico como o do *Estado Novo*, em que o âmbito de acção na sociedade estava condicionado politicamente (pelo Estado), pode mesmo complicar a operatividade da análise não se ter mais em conta o relacionamento institucional entre o Estado e a Igreja Católica, face à dificuldade (constatada, aliás, por Fontes) de se diferenciar as fronteiras das ações religiosas e políticas dos católicos.

Outra formulação para o enquadramento teórico das relações entre a Igreja e o Estado foi fornecida, no ano 2000, por Luís Salgado de Matos, que constatou à época que a «historiografia especializada, as obras de referência da “sociologia histórica” e a ciência política [as duas últimas áreas de trabalho do autor] esquecem geralmente a Igreja ou encaram-na na perspectiva ideológica [...] ou noutra, apologética». Partindo de uma conceptualização da organização política como sendo o relacionamento de três «ordens» - uma primeira, simbólica, designada por «clero» e associada à Igreja, outra, securitária, referida como «nobreza» e relacionada com as Forças Armadas, e outra

⁷³ Cf. Émile Poulat, «La société religieuse et le problème du changement» in *Revue Française de Sociologie*, Année 1996, vol. 7, n.º 3, p. 291-305.

ainda, económica, apelidada de «*povo*» e identificada com o Estado -, propôs-se o autor estudar o papel da Igreja em interação com outras instituições, debruçando-se sobre a organização eclesial e a sua ação⁷⁴. Observando de forma transversal o século XX, Matos defendeu que a Igreja Católica manteve no campo religioso português uma situação de monopólio (sustentada pela maioria sociológica católica e pela densa malha orgânica da instituição eclesial no território português), que reforçou institucionalmente ao ver satisfeitos os seus direitos, sobretudo, depois do pacto concordatário de 1940, quando definiu com o Estado um regime de separação financeira e patrimonial. Tornando-se quase representação exclusiva da «*ordem clero*», a Igreja capacitou-se para estar presente em todas as manifestações sociais e alcançou, através da separação do Estado, o máximo da colaboração estatal para o projecto de recristianização da sociedade. No reconhecimento dessa situação de monopólio, tanto na Metrópole como nas colónias (aqui a partir das missões católicas nas possessões africanas), o Estado foi secundado pelas Forças Armadas, em particular, pelo Exército. Também para a opinião pública foi pacífica a representação da «*ordem clero*» pela Igreja Católica. A aceitação estatal do monopólio eclesial haveria de traduzir-se quer na atribuição pelo Estado de personalidade jurídica à Igreja - resolvendo-se assim um problema central que perdurou entre 1911 e 1940 na relação entre as duas instituições, embora tal solução, em contrapartida, acarretasse o enfraquecimento do estatuto legal das confissões religiosas minoritárias existentes no País -, quer na assinatura da Concordata e do Acordo Missionário de 1940 com a Santa Sé.

Apesar de detentora da referida situação de monopólio, a Igreja Católica não abdicou de elaborar uma defesa específica face ao Estado: até 1910, procurando separar-se do Estado; depois de 1911, exigindo o reconhecimento do Estado; após obter esse reconhecimento reivindicando a colaboração do Estado na recristianização da sociedade e, finalmente, abdicando dessa cooperação na sequência do II Concílio do Vaticano. Para o desenvolvimento da «política católica» durante o *Estado Novo* foram importantes, na perspectiva do autor, o CCP e a ACP, o culto a Nuno Álvares Pereira, e a presença de actores eclesiais nas câmaras políticas e nos Governos.

Analisando em detalhe a colaboração que a Igreja Católica recebeu do Estado ao longo do século XX, Matos concluiu que foi multímoda e concentrada em certos

⁷⁴ Cf. Luís Salgado de Matos, *O Estado de Ordens. A Organização Política e os seus Princípios Fundamentais...*, p. 16, 207-209.

domínios da vida da Igreja: estatuto do clero; estado civil; escola; saúde e assistência social; o culto; os aspetos simbólicos. Nas missões teria sobretudo existido uma colaboração administrativa. Assinalou ainda àquela colaboração diferentes conjunturas e modelos: na Monarquia constitucional existiu uma Igreja de Estado de pendor regalista; seguiu-se-lhe, depois de 1911, uma separação sem cooperação, com o Estado a procurar influenciar a organização interna da Igreja; e, por fim, chegou-se a uma situação de separação com cooperação institucionalizada, que teve o seu apogeu em 1940. Na fase final do *Estado Novo* enfraqueceram os laços que uniam o Estado à Igreja Católica, sendo que no consulado marcelista o reconhecimento estatal da Igreja deixou de se fazer em sentido favorável, concorrendo para tanto a revisão constitucional (alterações aos artigos 45.º e 46.º) e a lei de liberdade religiosa de 1971. Segundo o autor, o «risco de reabertura da questão religiosa» chegou a colocar-se entre 1958 e 1974, originada pela questão colonial⁷⁵.

A investigação de Matos, de carácter sistémico e institucionalista, complexificou o estudo das relações entre a Igreja Católica e o Estado durante o *Estado Novo*. Um dos principais méritos que se lhe pode atribuir é o facto de ter contribuído para superar o binómio interpretativo dominação/ sujeição de uma instituição sobre a outra. Saliente-se ainda que o autor desenvolveu outros estudos importantes para sedimentar a compreensão das estratégias dos atores eclesiais e aferir da autonomia organizacional da Igreja naquele mesmo período da história portuguesa. Foi o caso do trabalho que realizou sobre a nomeação dos bispos portugueses desde 1940 até ao 25 de Abril de 1974⁷⁶, da biografia que produziu sobre D. Manuel Gonçalves Cerejeira⁷⁷, ou do estudo que fez sobre a intervenção eclesial nas campanhas eleitorais para as eleições legislativas e presidenciais realizadas entre 1945 e 1973⁷⁸.

No campo da sociologia, uma problematização das relações entre o Estado e a Igreja Católica durante o *Estado Novo* foi ainda tentada por António Teixeira Fernandes, que

⁷⁵ Cf. Luís Salgado de Matos, *Um Estado de Ordens Contemporâneo – A Organização Política Portuguesa*, vol. II, tese de doutoramento, texto policopiado, Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa, 1999, p. 688-1296.

⁷⁶ Cf. Luís Salgado de Matos, «Os bispos portugueses: da Concordata ao 25 de Abril – alguns aspectos» in *Análise Social*, vol. XXIX (125-126), 1994 (1.º - 2.º), p. 319-383.

⁷⁷ Cf. Luís Salgado de Matos, «Cerejeira, D. Manuel Gonçalves» in *Dicionário de História de Portugal*, coord. de António Barreto e Maria Filomena Mónica, vol. VII, Porto, Livraria Figueirinhas, 1999, p. 296-313.

⁷⁸ Cf. Luís Salgado de Matos, «Anexo XIX – Intervenção eclesial nas eleições políticas (1945-1973)» in *Um Estado de Ordens Contemporâneo – A Organização Política Portuguesa*, vol. III, tese de doutoramento, texto policopiado, Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa, 1999, p. 1767-1875.

se centrou no conflito firmado entre D. António Ferreira Gomes e Salazar e nas polémicas que o mesmo originou no interior do episcopado e do clero. Partindo de um quadro referencial que inscreve num processo de profunda secularização as relações entre a Igreja Católica e o Estado, o autor pretende demonstrar que os anos do salazarismo e do marcelismo corresponderam a uma autonomia do poder político e a um movimento de separação entre o Estado e a sociedade civil, o qual acarretou a separação das instituições estatal e eclesial. Numa tal situação, o Estado deixou de «perseguir a Igreja», concedeu-lhe «regalias», mas não deixou «de a controlar». Uma verdadeira laicidade só se realizaria com a democratização da sociedade, após o 25 de Abril de 1974, mediante a «perfeita separação entre Estado e sociedade civil» e o atingir «da neutralidade do poder político nas suas relações com a Igreja»⁷⁹.

A opção por não discutir outra bibliografia, produzida no âmbito da história e de outras ciências sociais, além da que aqui se citou, decorre do facto de se considerar que tais investigações foram pouco significativas para a evolução do conhecimento do relacionamento da Igreja com o Estado entre 1933 e 1974. Na generalidade, trataram essa relação a partir do que já se encontrava escrito e trabalhado e forneceram um contributo parcelar para o conhecimento empírico daquele tema, algumas vezes revelando uma ou outra fonte ainda desconhecida. Por estas mesmas razões, se abdicou de fazer referência a investigações internacionais de dimensão comparativa dedicadas ao estudo das relações entre política e religião ou dos processos de secularização, onde se sistematizou o caso do catolicismo português no *Estado Novo*, sem, contudo, aí se estabelecerem novas narrativas nem se superar o potencial explicativo de algumas teorizações nacionais⁸⁰.

Maior impacto sobre a investigação das relações entre o Estado e a Igreja Católica poderão ter, embora seja cedo para o confirmar, os estudos que nos últimos cinco anos foram produzidos em torno da I República. Vários desses trabalhos, maioritariamente realizados em sede académica mas já editados, cujo aparecimento foi em boa medida estimulado pelas comemorações oficiais do primeiro centenário da revolução de 5 de

⁷⁹ Cf. António Teixeira Fernandes, *Relações entre a Igreja e o Estado no Estado Novo e no pós 25 de Abril de 1974*, Porto, Ed. do Autor, 2001, p. 9-14, 408-450.

⁸⁰ Considera-se ser esse o caso, entre outros, de trabalhos como os de: Tom Gallagher, «Portugal» in *Political Catholicism in Europe 1918-1965*, ed. by Tom Buchanan and Martin Conway, Oxford, Clarendon Press, 1996, p. 129-155; Paul Christopher Manuel, «Clericalism, Anticlericalism, and Democratization in Portugal and Spain» in *Religion and Politics in Comparative Perspective. The One, the Few, and the Many*, ed. by Ted Gerard Jelen and Clyde Wilcox, New York, Cambridge University Press, 2002, p. 71-93.

Outubro de 1910, ocuparam-se das relações do poder político com a Igreja Católica ou privilegiaram o estudo da dinâmica social do catolicismo. Tratam-se de investigações dedicadas a problemáticas circunscritas ou centradas em particularidades locais e regionais, que não abarcam a totalidade do período republicano, mas há também sínteses gerais e trabalhos de fôlego que propõem novas visões de conjunto dessa época. Para quem se pretenda dedicar ao estudo do relacionamento entre Estado e a Igreja Católica no salazarismo, alguns contributos são incontornáveis, designadamente pelo que esclarecem, para os anos compreendidos entre 1910 e 1926, sobre as organizações estatal e eclesial e suas ações, ou sobre disputas de interesses e de legitimidades que ficaram célebres e que foram durante anos encaradas numa perspectiva demasiado ideológica ou apologética⁸¹. A informação contida nessas investigações, fruto de um salutar regresso às fontes, mas também as clivagens interpretativas que dividem os seus estudiosos, deverão ajudar a expandir a reflexão teórica sobre as relações entre o Estado e a Igreja no regime de Salazar.

2. Outros contributos: as interpretações da ciência jurídica

As apreciações produzidas pela doutrina jurídica sobre as relações do Estado com a Igreja Católica, ou com as confissões religiosas em geral, no sistema jurídico-constitucional do *Estado Novo*, foram observadas pelo prisma que habitualmente os seus estudiosos consideram quando abordam a questão dos modelos de relacionamento entre o poder político e a religião e que utilizam para qualquer período histórico: o problema da confessionalidade ou da inconfessionalidade do Estado⁸².

81 Refiram-se, a título de exemplo, os trabalhos recentes mais significativos para a análise do relacionamento institucional entre o Estado e a Igreja Católica: o estudo do conteúdo da Lei de Separação de 1911 e da sua aplicação administrativa, por João Seabra (Cf. João Seabra, *O Estado e a Igreja em Portugal no início do século XX – A Lei de Separação de 1911*, Cascais, Princípiã, 2009); a investigação de Lúcia Brito Moura sobre atitudes e comportamentos das populações submetidas ao processo laicizador, determinado pelas autoridades civis e suportado pela legislação produzida entre 1910-1917 (Cf. Maria Lúcia de Brito Moura, *A “Guerra Religiosa” na I República*, 1.ª ed., Lisboa, Editorial Notícias, 2004); o estudo de Luís Salgado de Matos sobre as estratégias e comportamentos que, ao longo de toda a I República, no território nacional metropolitano, foram adoptados quer pelo Estado, quer pela Igreja Católica, no conflito que decorreu da afirmação na organização social do novo modelo jurídico-constitucional de separação (Cf. Luís Salgado de Matos, *A Separação do Estado e da Igreja*, Alfragide, Publicações Dom Quixote, 2011); e o trabalho de Maria Cândida Proença relativo aos debates parlamentares sobre o fenómeno religioso, processados nas duas câmaras do Congresso da República, entre 1910-1926 (Cf. Maria Cândida Proença, *A Questão Religiosa no Parlamento*, vol. II – 1910-1926, Lisboa, Assembleia da República, 2011).

82 Cf. António Leite, «A Religião no Direito Constitucional Português (Arts. 41.º e outros)» in *Estudos sobre a Constituição*, coord. de Jorge Miranda, vol. II, Lisboa, Livraria Petrony, 1978, p. 265.

Uma particularidade, no entanto, caracteriza os juízos sobre o regime de Salazar e Caetano, a atenção dada, para além do texto constitucional, à Concordata e ao Acordo Missionário de 1940 e a consideração de que esses acordos internacionais, embora transcendendo o direito interno, são fundamentais para se determinar a natureza do relacionamento mantido entre o Estado e a Igreja⁸³. Alguns autores, como se verá adiante, compuseram ainda a sua apreciação sobre aquelas relações observando a importância da lei de liberdade religiosa, publicada em 1971 (lei n.º 4/71, de 21 de Agosto), não obstante esta se situar, perante o esquema legal da Constituição, no plano hierarquicamente inferior da legislação ordinária. Para além das posições recentes da doutrina, registam-se aqui também as que foram produzidas por autores da época, alguns religiosos e canonistas prestigiados, outros juristas com responsabilidades governativas no *Estado Novo*. A opção pelo registo das suas interpretações, tomadas para este efeito não como contribuições de atores históricos mas antes como estudiosos do tema, ocorre por via de continuarem a ser referenciadas e debatidas, na actualidade, pelo próprio universo jurídico.

De forma esquemática, podem reduzir-se a dois tipos as observações sobre o Estado e o regime da Igreja Católica entre 1933 e 1974: alguns autores sustentam que um modelo confessional caracterizou a prática constitucional instituída em 1933 e a execução da Concordata; outros inclinam-se, no entanto, para reconhecer aí um modelo de separação ou de inconfessionalidade.

Entre os defensores da existência de um modelo confessional, registe-se a posição de Vital Moreira, para quem existiu um «compromisso mútuo entre o *Estado Novo* e a Igreja Católica», resultante do «triunfo do partido católico dentro do conjunto das forças do regime». A confessionalidade do Estado, segundo o autor, estabeleceu-se por via das sucessivas revisões da Constituição de 1933, sendo que em 1951 se fixou um «catolicismo constitucional» e se atribuíram «grandes prerrogativas oficiais à Igreja Católica – constitucionalizando, *a posteriori*, a Concordata de 1940 -, ao mesmo tempo que se restringiu a liberdade religiosa dos demais cultos»⁸⁴.

Para uma situação privilegiada do catolicismo no regime de Salazar e de Caetano apontam também Vitalino Canas e Marques dos Santos, considerando este último que a

⁸³ Cf. Paulo Pulido Adragão, *A Liberdade Religiosa e o Estado*, Coimbra, Livraria Almedina, 2002, p. 356.

⁸⁴ Cf. Vital Moreira, «O sistema jurídico-constitucional do Estado Novo» in *História de Portugal. Dos tempos pré-históricos aos nossos dias*, dir. por João Medina, vol. XV – *A República (IV). O Estado Novo (I)*, Amadora, Ediclube, 2004, p. 412-415.

Concordata introduziu uma «situação de profunda desigualdade» entre a Igreja Católica e as demais confissões religiosas, por ser «uma verdadeira carta de privilégios»⁸⁵. José Magalhães Godinho demonstrou acompanhar este raciocínio ao afirmar que «a Constituição de 1976 rompeu com o sistema de privilégio que caracterizava as relações Estado/Igreja Católica e que tinha por base a Concordata»⁸⁶.

Em Jónatas Machado encontra-se a ideia de que, durante o *Estado Novo*, a Igreja Católica obteve uma «posição de vantagem evidente, graças à configuração corporativista» do sistema jurídico-constitucional e à celebração dos acordos de 1940 com a Santa Sé. Embora sem tecer qualquer consideração sobre a natureza do regime vigente entre 1933 e 1974, o autor parece pretender associar ao carácter autoritário daquele o sistema concordatário, sublinhando que este último surgiu em contextos onde estavam ausentes exigências de pluralismo e de igualdade próprias de uma ordem constitucional livre e democrática. Para Machado, os privilégios jurídicos concedidos à Igreja Católica através da Concordata, e que lhe permitem manter e consolidar a sua posição dentro da estrutura estadual, resultam do poder político obter em troca, da própria instituição eclesial, um «não despidiendo manto de legitimidade»⁸⁷.

Saliente-se, ainda, o juízo de António Sousa Franco para quem o *Estado Novo* representou um «certo regresso» à «nossa tradicional “íntima associação entre Igreja e poder temporal”». Para o autor, os primeiros vinte anos do salazarismo foram «marcados por uma profunda sintonia entre a Igreja – institucional e popular – e o *Estado Novo*», apesar de se manterem os princípios de não confessionalismo e da separação entre as instituições estatal e eclesial. A Igreja Católica teria vivido tempos de «liberdade privilegiada», conseguindo consagrar na Concordata de 1940 os seus direitos. Em boa medida, lograria reforçar-se e recristianizar o país até final dos anos de 1950, altura em que se desenhou um afastamento entre a Igreja e o Estado. O «íntimo idílio», que fora alimentado pela «profunda adesão da opinião pública» ao salazarismo e pelo

⁸⁵ Cf. Vitalino Canas, «Estado e Iglesia en Portugal» in *Estado e Iglesia en la Unión Europea*, org. de G. Robbers en colaboración com el Consorcio Europeo para el Estudio de las Relaciones Estado-Iglesia, Madrid/ Baden Baden, Facultad de Derecho, Universidad Complutense, Servicio Publicaciones/ Nomos Verlagsgesellschaft, 1996, p. 263-264; A. Marques dos Santos, «Citoyens et Fideles dans les Pays de l'Union Europeenne: Rapport Portugais» in *Cittadini e Fedeli nei Paesi dell'Unione Europea. Una Doppia Appartenenza alla Prova della Secolarizzazione e della Mondializzazione*, dir. par Consorzio Europeo di Ricerca sui Rapporti tra Stati e Confessioni Religiose, Reggio Calabria, Bruylant/ Giuffrè Editore/ Nomos Verlag, 1998, p. 243 e 249; citados por Paulo Pulido Adragão, *ibidem*, p. 356-357.

⁸⁶ Cf. José Magalhães Godinho, Declaração de voto ao Acórdão do Tribunal Constitucional n.º 423/87; citado por Jónatas E. M. Machado, *O Regime Concordatário entre a “Libertas Ecclesiae” e a Liberdade Religiosa. Liberdade de Religião ou Liberdade da Igreja?*, Coimbra, Coimbra Editora, 1993, p. 82.

⁸⁷ Cf. Jónatas E. M. Machado, *ibidem*, p. 6, 15 e 43.

«acesso ao poder de muitos católicos», quebrar-se-ia fruto das transformações sociais que ocorreram no País, da guerra colonial, da «frente anti-Igreja» liderada por Franco Nogueira e Marcelo Caetano, mas também da orientação da política externa vaticana e da liderança da Igreja nacional pelo novo patriarca de Lisboa, D. António Ribeiro. Ainda segundo o diagnóstico de Franco, se o catolicismo não alcançou a influência que teve em Espanha, tal deveu-se a uma «larga autonomia decisional do Estado e [a] um forte sentimento anticlerical», que manteve sempre a Igreja «na pobreza financeira, e quanto ao ensino, na dependência administrativa»⁸⁸.

Quanto à caracterização da relação do Estado com a Igreja Católica segundo um modelo de inconfessionalidade, a primeira posição nesse sentido foi assumida por Domingos Fezas Vital, no momento de apresentação pública ao País dos acordos concordatários em 1940. Evocando o art. 46.º da Lei Fundamental de 1933, que estabelecia o regime de separação do Estado em relação à Igreja Católica e a qualquer outra religião ou culto praticado no território português, aquele jurisconsulto apontou para um modelo de não confessionalidade, marcado por uma «Concordata de separação». Existindo o princípio de separação constitucionalmente firmado, haveria apenas como opções para modelo de relações do Estado com a Igreja Católica a «separação unilateral» ou a «concordata de separação». A escolha pela segunda possibilidade encontrava principal justificação nos factos: primeiro, de a maioria sociológica dos portugueses se confessar como católica; segundo, a ideologia do Estado ser «da mais pura essência cristã». A solução concordatária traduzia uma «mera consagração do regime legal vigente ou simples corolário lógico dos princípios constitucionais ou legais»⁸⁹.

Em 1943, Joaquim Maria Lourenço avaliou também o relacionamento do Estado com a Igreja Católica como estando subordinado ao regime de separação, sem prejuízo do preceituado pela solução concordatária. O pacto concordatário teria, aliás, concorrido para que as duas instituições se mantivessem jurídica e economicamente independentes, não havendo, por isso, lugar a uma «religião de Estado» (embora uma «certa proteção» fosse concedida às missões católicas ultramarinas), nem a um «orçamento de culto ou

⁸⁸ Cf. António Sousa Franco, «A Igreja e o Poder: 1974-1987» in *Portugal: o sistema político e constitucional, 1974-1987*, coord. de Mário Baptista Coelho, Lisboa, Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 1989, p. 406-410.

⁸⁹ Cf. Domingos Fezas Vital, «Parecer sobre a Concordata e o Acordo Missionário assinados na Cidade Vaticana, em 7 de Maio de 1940, pelos Plenipotenciários de Sua Santidade e de Sua Excelência o Presidente da República» in *Diário das Sessões*, n.º 88, de 23 de Maio de 1940, p. 58-59.

dos seus ministros» (a não ser para os missionários). Interesse maior tem, porém, a reflexão do autor sobre o argumento da maioria católica. Sem lhe retirar validade, Lourenço procurava ser mais rigoroso na identificação do que aquela representava sociologicamente. Assim, admitia que, no ano em que escrevia, Portugal não podia ser considerado um País católico «no sentido em que todos os portugueses pratiquem a religião católica», todavia, como não praticavam qualquer outra religião e teoricamente aceitavam na generalidade aquela confissão, era possível considerar-se que se tratava de uma «maioria tradicionalmente católica»⁹⁰.

Ao pronunciar-se sobre o estatuto das associações e institutos religiosos na tradição jurídica portuguesa e ao avaliar o carácter das relações entre a administração eclesiástica e a administração pública, Marcelo Caetano abordou indiretamente o problema do regime de relações do Estado com a Igreja Católica durante o *Estado Novo*. Em Caetano encontra-se o juízo de que, segundo a letra da Constituição de 1933 e posteriores revisões da mesma, o modelo de relacionamento do Estado com as confissões religiosas é de separação; tendo, todavia, a Concordata de 1940 criado um «regime privilegiado» para a Igreja Católica face a outras religiões. Segundo o autor, o estabelecimento do sistema concordatário (que, por si mesmo, pressupunha normalmente a separação do Estado das Igrejas) resultava do reconhecimento pelo Estado da importância do culto católico no País. Caetano sublinhava ainda que, para a Igreja Católica, a preferência pela fixação de regimes concordatários com os Estados, fossem de união ou de separação, decorria da circunstância de assim garantir os seus privilégios e expressa ou implicitamente ver reconhecida a primazia do poder espiritual sobre o temporal⁹¹.

Por ocasião da discussão parlamentar da proposta de lei sobre liberdade religiosa, em Junho de 1971, também João Antunes Varela comentou o modelo de relacionamento existente, desde 1933, entre o Estado e a Igreja Católica. Em alguns aspetos, este jurisconsulto complexificou a análise até então habitualmente elaborada sobre a matéria. Desde logo, chamando a atenção para o facto de na Lei Fundamental de 1933 não se encontrar nenhum sinal expressivo da importância dos princípios do cristianismo na formação dos portugueses, nem do «relevo especial [...] que assume a religião católica no contexto das relações do Estado com as diversas confissões religiosas». Depois,

⁹⁰ Cf. Joaquim Maria Lourenço, *Situação Jurídica da Igreja em Portugal*, Coimbra, Coimbra Editora, 1943, p. 289 e 338.

⁹¹ Cf. Marcelo Caetano, *Manual de Direito Administrativo*, vol. I, 10ª ed., Coimbra, Livraria Almedina, 1997, p. 405-406, 410.

esclarecendo que apenas com os acordos concordatários de 1940 se alcançaria o instrumento jurídico que haveria de regularizar plenamente as relações de Portugal com a Santa Sé. Sem discutir a existência de um modelo de separação jurídica entre o Estado e as Igrejas anterior a 1940, o que Varela valorizou, foi, no entanto, a «mútua colaboração dos dois poderes», «espiritual e temporal», «na defesa e prossecução dos valores comuns ou interdependentes», que a solução concordatária permitira criar. Em seu entender, o legislador evitara um regresso a uma «religião oficial de Estado», por existir «na memória de todos os poderosos inconvenientes do sistema da união moral entre os dois poderes», mas reconheceu a «posição especial» dos princípios da doutrina e moral cristãs «na formação do carácter dos portugueses, nos quadros da sua vida familiar e social, bem como na expressão territorial da comunidade nacional». De certa forma, a argumentação de Varela parece não se prender tanto à questão da confessionalidade sociológica, como antes pretender realçar a nota da representatividade da orgânica eclesial: por via da sua influência nas estruturas sociais e nos indivíduos, mas também pela existência de estruturas eclesiais paroquiais e diocesanas que haviam permitido à Igreja Católica cobrir todo o território nacional. Para Varela, o pacto concordatário de 1940 estabelecia uma divisória entre um tempo de «separação hostil», ocorrido entre 20 de Abril de 1911 (data da publicação da Lei de Separação do Estado das Igrejas, pelo primeiro Governo Provisório da I República) e 7 de Maio de 1940, e uma época de separação, inaugurada após esta última data, «que não excluía a compreensão, e em alguns pontos, a cooperação ativa» entre os dois poderes. Entre as matérias de interesse comum, suscetíveis de uma regulação por acordo, que, contudo, mantivesse e salvaguardasse a independência recíproca do Estado e da Igreja Católica no exercício das suas específicas atribuições, o autor apontava o ensino, a organização e a defesa da família, e, por último, a atividade missionária no Ultramar. A avaliação de uma «posição especial» da religião católica (e das associações religiosas pertencentes à Igreja Católica), entre as demais confissões religiosas professadas no território português, determinaria ainda a convicção de Varela de que aquela deveria ser considerada parte integrante do articulado que se projetava para a futura lei de liberdade religiosa, a publicar em 1971⁹².

⁹² Cf. João Antunes Varela, «Parecer n.º 25/X sobre o projecto de proposta de lei n.º 6/X: Liberdade religiosa» in *Diário das Sessões*, 3.º Suplemento ao n.º 100, de 3 de Junho de 1971, p. 2016(14) - 2016(17), 2016(22) e 2016(38).

O jesuíta António Leite defenderia, anos mais tarde, a existência de um Estado aconfessional no sistema jurídico-constitucional do *Estado Novo*, sem prejuízo de na revisão da Constituição em 1971 ter sido reconhecida a religião católica como religião tradicional dos portugueses (art. 46.º), em função do seu peso como «facto histórico e sociológico». A aconfessionalidade do Estado, sustentada pelo autor, advinha de este se encontrar «separado» de todas as confissões religiosas. Para Leite, a relevância da Concordata de 1940 residia no reconhecimento da personalidade jurídica da Igreja Católica (art. II) e na determinação de um regime jurídico que lhe garantia «inteira liberdade» (arts. II, III, IV, V, VII, XII, XIII, XVI, XX, etc.). Escrevendo em 1978, o canonista ponderaria também os efeitos da lei n.º 4/71 sobre o regime jurídico das confissões religiosas, defendendo que esse diploma instituiu para as confissões não católicas uma situação legal semelhante à estipulada na Concordata para a Igreja Católica⁹³. Vários anos mais tarde, em 1991, por ocasião da ocorrência do quinquagésimo aniversário da Concordata, Leite relativizaria um pouco a sua visão sobre a lei de liberdade religiosa, admitindo que um ou outro ponto consignado no texto concordatário ainda não fora reconhecido ou concedido às demais confissões religiosas. Nessa ocasião, descreveria a Concordata de 1940 como sendo «de separação», sublinhando que o acordo com a Santa Sé não tinha restabelecido a confessionalidade do Estado, tal como não tinha criado para a Igreja em Portugal «nenhuma situação de privilégio»⁹⁴.

Para Jorge Miranda, o regime autoritário de Salazar e Caetano manteve o modelo de separação do Estado das Igrejas, embora fizesse coexistir esse regime com uma relação preferencial com a Igreja Católica. A Concordata de 1940 concorreu para tanto ao solucionar o «contencioso entre a Santa Sé e o Estado Português» e ao «regular, de modo estável, a situação jurídica da Igreja Católica em Portugal»⁹⁵. No relacionamento do Estado com as confissões religiosas, o constitucionalista identificou três fases distintas: a primeira, entre 1933 e 1951; a segunda, até 1971; e, a terceira, de 1971 a 1974. Na primeira fase, o princípio da separação foi, pela primeira vez,

⁹³ Cf. António Leite, *ibidem*, p. 286.

⁹⁴ Cf. António Leite, «Natureza e oportunidades das concordatas» in *A Concordata de 1940, Portugal – Santa Sé*, [Jornadas de Estudo nos 50 anos da Concordata, promovidas pelo Centro de Estudos de Direito Canónico e pela Faculdade de Direito da Universidade Católica Portuguesa, entre 25 e 27 de Fevereiro de 1991], Lisboa, Edições Didaskalia, 1993, p. 7.

⁹⁵ Cf. Jorge Miranda, *Manual de Direito Constitucional*, tomo IV, 8.ª ed., Coimbra, Coimbra Editora, 2009, p. 414.

constitucionalizado. A Constituição de 1933 consagrou a liberdade religiosa na sua dimensão individual de liberdade e inviolabilidade de crenças e práticas religiosas (art. 8.º, n.º 3), mas também na sua dimensão institucional de liberdade de organização de todas as confissões (art. 45.º). Outras soluções normativas, adotadas entre 1935 e 1951, fomentaram a liberdade religiosa dos católicos, enquanto que as confissões não católicas viram restringido o seu direito de livre organização. A segunda fase inaugurou-se com a revisão constitucional de 1951, que determinou o reconhecimento da religião católica como «religião da Nação Portuguesa» (art. 45.º), traçando um tratamento diferenciado do catolicismo perante as demais confissões. Por fim, a revisão constitucional de 1971 e a publicação nesse ano da lei de liberdade religiosa abririam uma nova fase. O Estado aceitou declarar a liberdade de culto e de organização de todas as confissões, considerando a religião católica apenas como «religião tradicional da Nação» (art. 46.º). A lei n.º 4/71 afirmou o direito das confissões religiosas a igual tratamento, prevendo um sistema de reconhecimento das confissões não católicas, «conquanto em moldes algo restritivos (bases IX e segs.)»⁹⁶.

No final da década de 1990 e nos primeiros anos de 2000, outros autores foram favoráveis ao entendimento de um modelo de separação entre o Estado e a Igreja Católica durante o *Estado Novo*. Marcelo Rebelo de Sousa valorizou a ideia de um Estado não confessional, com uma situação concordatária privilegiada da Igreja Católica; Carlos Blanco de Moraes advogou, para aquele período histórico, a existência de uma «filosofia política aconfessional, a par de uma relação de preferência com a Igreja dominante»⁹⁷; também Paulo Pulido Adragão classificou a prática política do regime de Salazar e Caetano como sendo de «separação relativa, com tratamento preferencial da Igreja Católica»⁹⁸.

As diversas interpretações aqui sumariadas contêm elementos úteis relativamente ao problema da natureza do relacionamento entre as instituições estatal e eclesial, apesar de não resultarem de estudos pormenorizados sobre o Estado e o regime das confissões

⁹⁶ Cf. Jorge Miranda, «A Concordata e a ordem constitucional portuguesa» in *A Concordata de 1940, Portugal – Santa Sé*, [Jornadas de Estudo nos 50 anos da Concordata, promovidas pelo Centro de Estudos de Direito Canónico e pela Faculdade de Direito da Universidade Católica Portuguesa, entre 25 e 27 de Fevereiro de 1991], Lisboa, Edições Didaskalia, 1993, p. 77-79.

⁹⁷ Cf. Marcelo Rebelo de Sousa, «Introdução à Constituição da República Portuguesa» in *Constituição da República Portuguesa Comentada*, Lisboa, LEX, 2000, p. 30; Carlos Blanco de Moraes, «Liberdade Religiosa e Direito de Informação. O Direito de Antena das Confissões Religiosas e o Serviço Público de Televisão» in *Perspectivas Constitucionais. Nos 20 anos da Constituição de 1976*, org. de Jorge Miranda, vol. II, Coimbra, Coimbra Editora, 1997, p. 243; citados por Paulo Pulido Adragão, *ibidem*, p. 359.

⁹⁸ Cf. Paulo Pulido Adragão, *ibidem*, p. 360.

religiosas, e da Igreja Católica em particular, no *Estado Novo*. Na sua maioria foram produzidas em manuais de direito constitucional (a propósito das fontes e do projecto da Constituição de 1933⁹⁹) e administrativo (sobre o tratamento jurídico das associações religiosas), ou lidaram, em concreto, com o tema da liberdade religiosa ou com a questão da plausibilidade do sistema concordatário na positivação constitucional posterior a 1976.

Antecipando uma posição que este trabalho procurará sustentar, merece dizer, no entanto, que se reconhece melhor leitura da realidade histórica às análises que privilegiam a consideração de que o modelo de relações entre o Estado e a Igreja Católica, entre 1933 e 1974, foi de separação. A tese da confessionalidade do Estado carece de sustentação, desde logo, porque na Lei Fundamental, seja em 1933 seja nas diversas revisões constitucionais, nunca se ultrapassou o nível da afirmação da confessionalidade sociológica. Foi mantido o princípio da separação do Estado das Igrejas e não se alcançou sequer a sua substituição pelo princípio da simples independência de poderes. Quanto ao «sistema de privilégio» de que a Igreja Católica teria beneficiado no regime autoritário, para que apontam alguns autores, parece também necessário ponderar o que se quer significar com essa expressão. Utilizada como caracterização única, aplicável a todo o período, surge com pouca eficácia para observar as mudanças que se dão com o tempo e que decorrem tanto da execução da Concordata como da própria legislação ordinária produzida antes e depois do pacto concordatário, as quais afectaram a situação jurídica da Igreja Católica. No debate jurídico, tal como no debate historiográfico, parecem, por vezes, manifestar-se considerações de ordem ideológica, no que se refere por exemplo ao comportamento do poder político e ao que deve ser o seu papel face à religião, que podem distanciar a problematização do contexto histórico e da questão exclusivamente académica.

⁹⁹ Recorde-se que Jorge Miranda destacou ainda a importância da doutrina social da Igreja para a elaboração do sistema interno da Constituição, designadamente na afirmação do corporativismo, enquanto J. J. Gomes Canotilho salientou a influência do «organicismo do Centro Católico» na ideia «supra-individualista de Nação» plasmada na Lei Fundamental de 1933 (Cf. Jorge Miranda, *Manual de Direito Constitucional*, tomo I, p. 291-294; J. J. Gomes Canotilho, *Direito Constitucional e Teoria da Constituição*, Coimbra, 3ª. ed, Almedina, 1999, p. 176-177).

PARTE I
O REGIME JURÍDICO DAS RELAÇÕES DO ESTADO
COM A IGREJA CATÓLICA

CAPÍTULO II – O ENQUADRAMENTO JURÍDICO DO FENÓMENO RELIGIOSO ANTES DO *ESTADO NOVO*. A CONSTITUIÇÃO DE 1933

O regime político, identificado como *Estado Novo*, alterou profundamente a forma histórica do que até então haviam sido as relações entre o Estado e a Igreja Católica. Sem abdicar de exercer um papel assertivo quanto à regulação do fenómeno religioso mas afastando-se do ideal de confessionalidade, o poder civil permitiu que o catolicismo ocupasse a esfera pública e criou condições para que, na longa duração, a Igreja Católica se constituísse como uma instituição dotada de autonomia, no plano jurídico estatal, e com presença estável na sociedade portuguesa. As diferenças introduzidas face a regimes políticos anteriores foram assinaláveis.

1. A herança do liberalismo, da I República e da *Ditadura Militar*

No período do liberalismo, as autoridades civis haviam consolidado a prática regalista herdada do absolutismo e a religião católica apostólica romana fora mantida como religião oficial do Estado. A atitude intervencionista do legislador manifestou-se na abolição dos dízimos (1832), na atribuição ao rei da faculdade exclusiva de apresentar párocos para as igrejas e eclesiásticos para quaisquer benefícios (1832), na proibição de admissões às ordens sacras e de entrada nos noviciados e no despedimento de noviços (1833), na extinção de todos os padroados (1833) e na extinção de todas as ordens religiosas masculinas existentes no País (1834). A governamentalização das nomeações para todos os cargos eclesiásticos foi ainda reforçada pela atribuição ao erário público da responsabilidade de sustentar o clero paroquial, fixando-se para esse efeito um regime de cóngruas (1838 e 1841), e pela manutenção do beneplácito régio e da representação episcopal na Câmara dos Pares. Os estabelecimentos de piedade e beneficência, no quadro do que fora estipulado pelo Código Administrativo de 1842, eram superintendidos pelos governadores civis, que dessa forma vigiavam o exercício da autoridade eclesiástica. A reabertura de seminários, limitados ao número de um por diocese, processou-se de forma gradual, sendo apenas facilitada após se estipular a afetação àqueles dos rendimentos da Bula de Cruzada. Sobre o programa de estudos dos

seminários ocorreriam diversas tentativas de controle por parte do Governo¹⁰⁰. O estabelecimento da concordata de 1848, depois de normalizadas as relações com a Santa Sé (1841), garantiu o acordo com Roma sobre essas alterações políticas e eclesiais. Por via dos Códigos Penais de 1852 e de 1886, penalizavam-se também quaisquer ataques à doutrina da religião «do Reino», proibiam-se atos de culto ou de proselitismo que lhe fossem contrários e condenava-se a dissidência da Igreja estabelecida com a perda de direitos políticos (não civis). Ainda assim, a jurisprudência e a prática administrativa encaminharam-se no sentido da tolerância e possibilitaram a organização *de facto* da diferenciação religiosa em grupos diversificados, como os judeus ou os protestantes, numa manifestação de que sobre as disposições penais prevaleciam as garantias dos direitos individuais de consciência, imprensa e associação, reconhecidos pela Carta Constitucional de 1826 e pelo Código Civil de 1867. Desta forma se entende também a implantação de lojas maçónicas na sociedade oitocentista e a dependência das estruturas partidárias e de algumas associações republicanas e socialistas de então (caso da Associação do Registo Civil) do tipo de sociabilidade incrementada pela Maçonaria¹⁰¹.

Após 1910, os poderes públicos determinaram a separação do Estado das Igrejas, renovando e agravando os métodos de controlo jurídico-administrativos estatais sobre o catolicismo. No espaço público, as manifestações sociais da Igreja Católica foram fortemente restringidas pelo processo laicizador incrementado na sequência da proclamação da República (apoiado pelas várias tendências republicanas mas também por outras correntes político-ideológicas, como o anarquismo, o socialismo e o livre-pensamento) e suportado pela legislação produzida entre 1910 e 1917. As medidas tomadas durante o Governo Provisório foram, porém, as que maior impacto alcançaram: reposição das leis de 1759, 1767 e de 1834, que expulsavam os jesuítas, encerravam todos os conventos e nacionalizavam os seus bens móveis e imóveis, e anulação do decreto de 18 de Abril de 1901, que permitia a constituição de congregações religiosas

¹⁰⁰ Cf. Manuel Clemente, *Igreja e Sociedade Portuguesa - Do Liberalismo à República*, Porto, Assírio & Alvim, 2012, p. 19-33, 174-178; João Seabra, *O Estado e a Igreja em Portugal no início do século XX – A Lei de Separação de 1911...*, p. 30-48.

¹⁰¹ Cf. Luís Aguiar Santos, «Condicionantes na Configuração do Campo Religioso Português» in *História Religiosa de Portugal*, dir. de Carlos Moreira Azevedo, Vol. III – *Religião e Secularização Séculos XIX e XX*, coord. de Manuel Clemente e António Matos Ferreira, Lisboa, Círculo de Leitores, 2002, p. 411-412; Idem, «A transformação do campo religioso português» in *História de Portugal*, dir. de Carlos Moreira Azevedo, Vol. III – *Religião e Secularização Séculos XIX e XX*, coord. de Manuel Clemente e António Matos Ferreira, Lisboa, Círculo de Leitores, 2002, p. 422-426; Idem, «O caminho da tolerância religiosa em Portugal» in *Portugal Evangélico*, n.º 934, Junho 2010, p. 8-9.

no País desde que dedicadas em exclusivo à instrução, beneficência ou propagação da fé e civilização no ultramar (8 de Outubro de 1910); fixação de novo calendário de feriados, do qual eram retirados todos os que tinham carácter religioso (12 de Outubro); substituição do Código Administrativo de 1896 pelo de 1878, o que implicava a nomeação de novas comissões paroquiais e a destituição das juntas de paróquia existentes (13 de Outubro); afastamento das Irmãs da Caridade de todos os envolvimento que assumiam (15 de Outubro); abolição das formas religiosas de juramento público (18 de Outubro); anulação de designações de fortificações militares a que haviam sido dados nomes de santos (19 de Outubro); supressão do ensino confessional nas escolas primárias e normais estatais (22 de Outubro); obrigatoriedade de observância do art. 137.º do Código Penal (vigilância sobre padres, seus sermões e artigos de imprensa, tratando de verificar se atacavam os poderes do Estado) pelos funcionários públicos (22 de Outubro); encerramento da Faculdade de Teologia de Coimbra e abolição do juramento da Imaculada Conceição para os novos doutores da Universidade coimbricense (23 de Outubro); conversão dos dias santificados em dias úteis e de trabalho (27 de Outubro); fim das punições por ataques à religião, segundo a lei de imprensa (28 de Outubro); autorização dada aos governadores civis para substituírem por novas comissões as mesas ou corpos administrativos das irmandades e confrarias (28 de Outubro); extinção da disciplina de Direito Eclesiástico da Faculdade de Direito (14 de Novembro); proibição de enterramentos em igrejas (3 de Novembro); estabelecimento do direito ao divórcio (litigioso com variadas causas, por mútuo consentimento ou ainda transformação da separação judicial de pessoas e bens em divórcio ao fim de cinco anos), pela chamada «lei do Divórcio» (3 de Novembro); proibição da participação das Forças Armadas em atos litúrgicos católicos (18 de Novembro); reconhecimento do casamento como «contrato civil» entre duas pessoas de sexo diferente e dos direitos dos filhos (e suas mães) nascidos fora do casamento, pelas designadas «leis da Família» (25 de Dezembro); supressão do culto a Nossa Senhora da Conceição na Capela da Universidade de Coimbra (21 de Janeiro de 1911); publicação do Código do Registo Civil (18 de Fevereiro).

O desígnio de institucionalização político-jurídica da experiência de laicização do Estado e da sociedade portuguesa, patente nos diplomas enunciados, alcançou o auge com a publicação da lei da Separação do Estado das Igrejas (20 de Abril de 1911). Este decreto com força de lei punha fim à religião católica como religião de Estado; privava

de personalidade jurídica a Igreja Católica e todas as pessoas e instituições morais, prevendo em alternativa a constituição de corporações culturais de assistência e beneficência, sujeitas a autorização do Ministério da Justiça; declarava pertença do Estado os bens eclesiásticos; estipulava a intervenção estatal na nomeação dos membros do clero e na organização das atividades culturais dentro de cada paróquia; condicionava a liberdade de culto; reduzia a cinco o número de seminários e previa o direito do Estado de vigiar o seu funcionamento interno, o seu regime escolar e sistema de provas finais; considerava o ensino religioso como culto público; extinguiu as formas tradicionais de manutenção do culto e de sustentação do clero, admitindo atribuir aos párocos pensões, que em caso de morte do padre pensionista eram passíveis de transmissão à sua viúva e filhos menores (medida com um conteúdo político provocatório implícito); proibiu o uso de vestes talares e mantinha o beneplácito sobre os documentos doutrinários e pastorais das autoridades eclesiásticas. Previam-se que a lei seria aplicada às colónias portuguesas, tratando-se, contudo, de reduzir os custos com o culto nesses territórios e de extinguir as missões religiosas estrangeiras aí fixadas. Mantinham-se os direitos inerentes ao padroado do Oriente, não sendo revogada também a legislação missionária existente¹⁰². Entre 1913 e 1926, diversas iniciativas seriam desenvolvidas com o intuito de criar e fomentar «missões civilizadoras» laicas. O pouco sucesso desses empreendimentos, quanto aos objetivos políticos e educativos que se propunham alcançar, conduziu, todavia, ao seu abandono durante a *Ditadura Militar*¹⁰³. Quanto às confissões religiosas não católicas, refira-se que viram também limitados os espaços de autonomia e tolerância de que beneficiavam no regime anterior, fruto quer das disposições da lei de 20 de Abril de 1911, que também se lhes aplicava (embora o diploma se destinasse a atingir em especial a Igreja Católica), quer da deturpação que, na prática política e administrativa, sofreram os princípios constitucionais da inviolabilidade da liberdade de consciência e de crença, de reconhecimento pelo Estado de igualdade política e civil a todos os cultos e ainda a declaração de que ninguém poderia ser perseguido por motivo de religião (arts. 4.º, 5.º e 6.º da Constituição de 1911).

¹⁰² Cf. «Lei da Separação do Estado das Igrejas» in João Seabra, *ibidem*, p. 285-306.

¹⁰³ Cf. Maria Cândida Proença, *A Questão Religiosa no Parlamento*, vol. II – 1910-1926..., p. 18-25; João Seabra, *ibidem*, p. 57-59, 184; Maria Lúcia de Brito Moura, *A «Guerra Religiosa» na I República*, 2.ª ed. revista e aumentada, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa, Universidade Católica Portuguesa, 2010, p. 86-89.

Na segunda metade da década de 1910 assistir-se-ia a um desagravamento da situação da Igreja Católica face ao Estado, determinado por diferentes fatores. O envolvimento direto de Portugal no conflito bélico mundial (1916) favoreceu uma aproximação entre o poder civil e a instituição eclesiástica, proporcionando-se a autorização governamental de assistência religiosa aos soldados¹⁰⁴. Também as alterações parciais à Lei de Separação, determinadas sobretudo no consulado de Sidónio Pais¹⁰⁵ (por publicação, entre Dezembro de 1917 e Fevereiro de 1918, de vários decretos da Junta Revolucionária e do Executivo); o reconhecimento recíproco do Estado e da Igreja, alcançado por acordo estabelecido entre Bento XV¹⁰⁶ e o Governo (Junho de 1918); as modificações ao quadro legislativo regulador da missionação em 1919 e 1922 (facilitando o recrutamento de missionários no País e integrando na estrutura do Estado as missões católicas portuguesas cuja atividade se reconhecia depender das autoridades religiosas), ou o acordo verbal entre Portugal e a Santa Sé que regulou a nomeação dos bispos para a metrópole (1923), contribuíram para uma evolução em sentido positivo do relacionamento entre o Estado e a Igreja Católica. A abertura para tais realizações acontecera na sequência de clivagens entre sectores do republicanismo quanto à aplicação da Lei de Separação, as quais já se tinham manifestado no momento de sua elaboração e haviam fragilizado os sucessivos governos constitucionais. A orientação política que valorizava um entendimento com as autoridades eclesiásticas, sustentada por republicanos apoiantes de um laicismo

¹⁰⁴ Cf. Maria Lúcia de Brito Moura, *Nas Trincheiras da Flandres: com Deus ou sem Deus, eis a questão*, Lisboa, Edições Colibri, 2010, p. 7-25.

¹⁰⁵ Sidónio Bernardino Cardoso da Silva Pais (1872-1918) – professor, militar e político. Na Escola do Exército, fez o curso de Artilharia. Licenciado em Matemática, foi professor catedrático da Universidade de Coimbra. Republicano, entrou na conspiração, liderada por João de Menezes, contra a monarquia. Pertenceu à Maçonaria. Foi ministro do Fomento e das Finanças nos Ministérios de João Chagas e Augusto de Vasconcelos (1911) e ministro plenipotenciário em Berlim (1913). Chefiou o movimento revolucionário contra o governo (05.12.1917), que depôs Bernardino Machado do cargo de Presidente da República, lugar que então assumiu. Foi assassinado por um popular na estação do Rossio, quando viajava para o Porto.

¹⁰⁶ Bento XV (1854-1922) – pontífice da Igreja Católica. Giacomo della Chiesa foi arcebispo de Bolonha (1907) e cardeal (1914). Eleito sucessor de Pio X, o seu pontificado desenrolou-se entre 3 de Setembro de 1914 e 22 de Janeiro de 1922. Durante a I Guerra Mundial (1914-1918), exerceu ampla ação caritativa em favor das vítimas da guerra e promoveu negociações para a paz. Promulgou o Código de Direito Canónico (1917), criou as Congregações dos Seminários e da Igreja Oriental, favoreceu o clero indígena nas missões, e celebrou concordatas em vários Estados. Em relação a Portugal, Bento XV desenvolveu uma estratégia de abertura do catolicismo à República, alicerçada sobretudo no restabelecimento das relações diplomáticas entre o Estado Português e o Vaticano e na criação do Centro Católico Português (CCP), organização destinada a realizar uma política pública de defesa dos interesses da Igreja.

moderado (como António José de Almeida¹⁰⁷) que criticavam alguns excessos naquele diploma e defendiam uma política «de atração» dos católicos à República, acabaria por se impor gradualmente, à medida que perdiam força política os defensores da manutenção de uma política de combate à instituição eclesial (como Afonso Costa¹⁰⁸ ou a minoria republicana organizada em torno da Associação do Registo Civil e nos círculos do Livre-Pensamento), para quem as críticas à «intangível» se identificavam com comportamentos de recusa da realidade da separação¹⁰⁹.

Os Ministérios da *Ditadura Militar* prolongariam o clima político de não hostilização à Igreja, herdado do sidonismo e dos últimos Governos da *Nova República Velha*. A estratégia de fomento de um consenso social o mais alargado possível, que permitisse superar a fragilidade dos equilíbrios que sustentavam o poder civil e repor a ordem e a normalidade constitucional, justificou o investimento das autoridades governamentais na melhoria do relacionamento do Estado com a Igreja Católica, procurando, por essa via, obter apoios do campo católico. Nesse sentido, seria publicado, logo em Julho de 1926, no Ministério de Gomes da Costa¹¹⁰, o chamado «decreto da personalidade», da autoria do ministro da Justiça e dos Cultos, Manuel Rodrigues

¹⁰⁷ António José de Almeida (1866-1929) – médico e político. Exerceu medicina temporariamente. Fundou e dirigiu o semanário *Alma Nacional* e o diário *A República*. Após a insurreição de 5 de Outubro de 1910, integrou o Governo Provisório como titular da pasta do Interior. Incompatibilizado com Afonso Costa, abandonou o Partido Republicano Democrático (PRD) e fundou o Partido Evolucionista (1919). Durante a I Guerra Mundial, chefiou o Governo da chamada «União Sagrada». Foi Presidente da República (1919-1923).

¹⁰⁸ Afonso Augusto da Costa (1871-1937) – advogado e político. Apoiou a revolta de 31 de Janeiro de 1891. Deputado em diversas legislaturas, primeiro pelo círculo do Porto (1899, 1900), depois por Lisboa (1906-1910). Assumiu a liderança do Partido Republicano Português/ Partido Democrático (1911-1917). Depois da proclamação da República, integrou o Governo Provisório como ministro da Justiça. No Governo da chamada «União Sagrada», presidido por António José de Almeida, foi titular da pasta das Finanças. Chefiou diversos Executivos em 1913-1914, 1915-1916, e 1917. Foi afastado do seu terceiro Ministério por uma revolução armada, chefiada por Sidónio Pais. Preso, seguiria para o exílio, em França, quando posto em liberdade. Desligou-se do Diretório do PRD em 1919. Exerceu funções diplomáticas, como presidente da delegação portuguesa à Conferência da Paz (1919-1920) e representante de Portugal na Sociedade das Nações (1920, 1925-1926). Fracassou na tentativa de voltar a formar Governo (1923) e envolveu-se, depois do fracasso do golpe de 3 de Fevereiro de 1927, na oposição à Ditadura Militar. Integrou os corpos diretivos da Liga de Defesa da República (1927-1930) e combateu também o Estado Novo. Pertenceu à Maçonaria, estando indigitado para grão-mestre por ocasião do seu falecimento.

¹⁰⁹ Cf. Luís Salgado de Matos, *A Separação do Estado e da Igreja...*, p. 475-533.

¹¹⁰ Manuel de Oliveira Gomes da Costa (1863-1929) – militar e político. Desenvolveu quase toda a sua carreira militar em comissões militares nas colónias. Foi mobilizado para o Estado da Índia, Moçambique e Angola. Destacou-se nas campanhas de pacificação e ocupação efectiva do território moçambicano. Foi chefe do Estado Maior interino em Angola (1912) e S. Tomé e Príncipe (1913). Durante a I Guerra Mundial, comandou a 1.ª Divisão do Corpo Expedicionário Português (CEP). Candidato a deputado pelo Partido Reformista (1921). Preso por envolvimento em acções conspiratórias (1922), foi depois libertado e enviado como inspetor militar para Oriente (1923-1924). Convidado por Mendes Cabeçadas aderiu ao golpe militar de 28 de Maio de 1926. Entre Junho e Julho de 1926, integrou o triunvirato que assumiu a chefia do Governo e foi chefe de Estado. Afastado pelo golpe de Sinel de Cordes e recusando dar-lhe colaboração, foi deportado para os Açores (1926-1927).

Júnior¹¹¹. O diploma concedia personalidade jurídica às corporações e aos institutos encarregados de promover o culto de quaisquer confissões religiosas. Tratava-se, segundo enunciava o legislador no preâmbulo do decreto, de manter o sistema adotado no decreto n.º 3856 de 22 de Fevereiro de 1918, que já reconheceu a personalidade jurídica às pessoas coletivas organizadas pelas Igrejas, mas que continuava a recusar personalidade às Igrejas enquanto tais. Quanto aos bens que haviam sido retirados à Igreja Católica e se encontravam na posse do Estado, determinava-se que seriam devolvidos, mas apenas em «uso e administração os bens destinados a fins culturais e ainda não aplicados a serviços de utilidade pública». As corporações encarregadas do culto ficavam obrigadas à apresentação das suas contas no final do ano económico à autoridade administrativa. Autorizava-se o ensino religioso nas escolas particulares, o culto público, embora de forma condicionada, e regulava-se a aposentação dos ministros do culto que à data de 5 de Outubro de 1910 exerciam funções religiosas¹¹². Tratava-se de eliminar os aspetos mais severos da Lei de Separação. Embora o legislador cuidasse de se referir no articulado do diploma «às Igrejas», era visível, no que particularizava sobre a Igreja Católica, que destinava a iniciativa legislativa a esta última. Com alguma ambiguidade, procurava-se criar um equilíbrio entre os interesses do laicismo republicano e os dos sectores católicos colaborantes com a ditadura. Para agradar aos primeiros justificava-se que o Estado mantinha a neutralidade em matéria religiosa e concedia a todas as crenças amplas liberdades, limitadas pela legítima ação de cada uma e pelas «naturais prerrogativas do Estado», cabendo-lhe apenas tratar com deferência a religião tradicional da maioria dos portugueses de forma a acabar com uma «situação de conflito» na sociedade portuguesa que não convinha manter.

A relação com Roma foi outro aspeto que mereceu investimento dos poderes públicos, que procuraram alcançar um novo entendimento com o Papado sobre o Padroado do Oriente. A atividade missionária beneficiou da celebração, entre Portugal e a Santa Sé, dos acordos de 1928 e 1929, e ainda da alteração da legislação interna que se tornou mais favorável à implantação das missões nos territórios sob soberania

¹¹¹ Manuel Rodrigues Júnior (1889-1946) – professor universitário, jurista e político. Docente na Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, integrou, com Salazar, o chamado «grupo de Coimbra». Ministro da Justiça e dos Cultos (1926-1928) durante a *Ditadura Militar*, ocupou novamente a pasta da Justiça entre 1932 e 1940, tendo sido identificado com a facção republicano-conservadora no Governo. Pertenceu depois à Administração do Porto de Lisboa e ao Banco Nacional Ultramarino. Dirigente da UN.

¹¹² Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 152: Decreto n.º 11:887 de 15 de Julho de 1926.

português. O Estatuto Orgânico das Missões Católicas de África e Timor, aprovado por decreto n.º 12:485 de 13 de Outubro de 1926, reconheceu personalidade jurídica às missões e isentou-as de quaisquer contribuições, concedendo-lhes gratuitamente terrenos (até 2000 hectares em Angola e Moçambique e 100 nas restantes colónias) e atribuindo-lhes uma dotação anual destinada às casas de formação das corporações missionárias existentes. Estabeleceu vencimentos para os prelados e missionários, que obtinham também uma pensão vitalícia equivalente à dos funcionários públicos e ficavam isentos do cumprimento do serviço militar¹¹³. Em Julho de 1930, o Acto Colonial confirmou as missões religiosas ultramarinas como «instrumentos de civilização e de influência nacional» e admitiu que os estabelecimentos de «formação do pessoal para os serviços delas [missões] e do Padroado Português» alcançariam personalidade jurídica, devendo ser protegidos e auxiliados pelo Estado, como «instituições de ensino» (art. 24.º). A solução aí alcançada acerca da missionação foi apresentada pelo Estado e legitimada perante a opinião pública como necessária ao desenvolvimento da política colonial, enquanto contributo para o esforço de «portugalização» das colónias, e à manutenção de uma das principais regalias do Padroado (o direito de apresentação). Para tanto, situava-se a questão num terreno histórico, referindo-se a «função histórica» da Nação de «possuir e colonizar domínios ultramarinos e de civilizar as populações indígenas» e o exercício da «influência moral» que «lhe é adstrita pelo Padroado do Oriente» (art. 2.º)¹¹⁴.

As modificações à Lei de Separação, introduzidas entre 1917 e 1933, bem como outras iniciativas legislativas produzidas nesse período temporal, apesar de atestarem uma atitude de maior moderação do poder político perante a Igreja Católica, não foram suficientes para produzir uma alteração profunda ao paradigma de separação. O Estado manteve controle sobre a instituição eclesial, embora moderando as práticas laicistas mais agressivas e desenvolvendo um discurso de maior neutralidade face à religião, em geral, e ao catolicismo, em particular. As novas regulamentações estatais envolvendo o estatuto público da Igreja Católica, apesar de procurarem ser conciliatórias, mantiveram restrições à atividade daquela instituição e não ultrapassaram o limite do seu reconhecimento indireto (donde se recusou a atribuição de personalidade jurídica estatal

¹¹³ Cf. Nuno da Silva Gonçalves, «A dimensão missionária do catolicismo português» in *História de Portugal*, dir. de Carlos Moreira Azevedo, Vol. III – *Religião e Secularização Séculos XIX e XX*, coord. de Manuel Clemente e António Matos Ferreira, Lisboa, Círculo de Leitores, 2002, p. 372-373.

¹¹⁴ Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 156: Decreto n.º 18:570 de 8 de Julho de 1930.

à Igreja em si mesma). Contudo, o facto de o processo de laicização do Estado e da sociedade ter decorrido de forma acelerada e concentrada nos dois primeiros anos da República favoreceu a percepção de que o Estado abandonava progressivamente uma postura de maior assertividade e reduzia o investimento no projecto laicizador.

No regime autoritário, o papel socializador do Estado foi orientado por duas tendências que haviam marcado a evolução da sociedade portuguesa, desde o derrube do absolutismo até ao triunfo do republicanismo. Uma, relativa à gradual autonomização do poder temporal da visão sacral da ordem social e política, que justificara tanto a política anticongregacionista e regalista do liberalismo português, como as medidas laicizadoras dos governos republicanos. Ambas favorecedoras da reafirmação da soberania nacional contra o internacionalismo da *res publica christiana* e atentas à autonomia do direito civil em relação ao direito canónico¹¹⁵. Outra, referente à imposição, desde o liberalismo, de um movimento que, intensificado no laicismo republicano, tocou a mentalidade coletiva, no sentido de sedimentar o valor da consciência, do indivíduo e da razão, de valorizar a crença na ciência e no progresso de molde a criar novas estruturas de socialização cultural, e de abandonar uma visão da religião como base constitutiva exclusiva da vida social, da ordem e da moral. Este horizonte repercutiu-se na reinterpretação que a classe política dirigente do *Estado Novo* fez da ideia de ação ativa do poder político. O secularismo não deixou de permanecer como projeto positivo e manteve a exigência da função ativa do Estado no reforço do elo social. As implicações desta circunstância haveriam de manifestar-se, em toda a sua complexidade, no momento de organização do Estado autoritário, condicionando o modelo de relação estabelecido entre a política e a religião ao longo de todo o novo regime.

2. Processo político e debate em torno da preparação da Constituição de 1933

O lugar que o novo regime político, saído da *Ditadura Militar*, pretendia reservar às relações entre a política e a religião só foi clarificado a partir do momento da

¹¹⁵ Refira-se que estas tendências podem ainda ser inscritas na longa duração: tanto no absolutismo do século XVIII, como em tendências anteriores. Cf. Nuno J. Espinosa Gomes da Silva, *História do Direito Português. Fontes de Direito*, 4ª ed. revista e atualizada, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2006, p. 185 e 468.

apresentação pública do projecto da nova Constituição Política do Estado, em Maio de 1932. Até então, não obstante alguma legislação publicada depois de 1926, desconhecia-se a orientação formal que o poder civil assumiria naquela matéria. O discurso da classe política dirigente, desenvolvido no período que antecedeu a institucionalização do *Estado Novo*, em torno da necessidade de ser criada uma nova atmosfera política e social, favorável ao desenrolar de uma reforma da política e dos costumes, sugeria uma reformulação da gestão pública do fenómeno religioso pelo poder civil. Contudo, o assunto das relações do Estado com as Igrejas, e em particular com a Igreja Católica, não foi especialmente aflorado pelas principais figuras do Estado nas suas intervenções públicas. Com a comunicação política, relativa à estratégia dos Ministérios, bastante centralizada em Oliveira Salazar, desde a sua nomeação como ministro das Finanças (1928), quase nenhuma ocasião existiram, fomentadas por aquele governante, para esclarecimento do que se sucederia no domínio da relação entre política e religião.

A atitude cautelosa de Salazar a respeito dessa relação prendia-se mais com a sua estratégia pessoal de consolidação de poder, do que com a acuidade que tinha o fenómeno religioso para o Estado naquelas circunstâncias. Eram conhecidas as expectativas que predominavam em diversos círculos católicos quanto à intervenção do ex-professor de Coimbra na satisfação dos interesses da Igreja Católica, uma vez que o reconheciam como crente, ideólogo e dirigente do Centro Católico Português, com larga intervenção pública em defesa da liberdade da Igreja. Consciente daquelas aspirações, Salazar optaria, no entanto, por construir de si próprio a imagem de um estadista que cingia a sua pertença católica à vida privada. O gesto de privatização da sua crença era também acompanhado do cuidado em não deixar confundir a sua identidade de católico com a de governante. Tal comportamento de Salazar justificava-se por conhecer a vigilância que mereciam as suas ações em matéria de política religiosa, entre não crentes, sobretudo, entre os laicistas mais radicais, em função do que fora a sua vida anterior. Sabia que sobreviveria politicamente na medida em que não pusesse em causa o princípio jurídico da separação¹¹⁶ - compromisso tacitamente estabelecido com o

¹¹⁶ O «caso da portaria dos sinos» ou a saída de funções do ministro dos Negócios Estrangeiros, Henrique Trindade Coelho, após ter aludido à disposição de negociar uma concordata com a Santa Sé, ocorridos ambos em 1929, haviam ilustrado como alguma ação que pudesse ser interpretada como não observância do princípio da não confessionalização do regime ou como alteração favorável ao estatuto jurídico da Igreja Católica, podia conduzir ao afastamento da governação. Cf. Manuel Braga da Cruz, *Monárquicos e*

poder militar que realizara o golpe de 28 de Maio de 1926. Em função disso, logo em 1928, ainda como titular da pasta das Finanças, em entrevista ao jornal *Novidades*, Salazar dissociara-se de qualquer compromisso público específico com os católicos, que fosse para lá do programa de saneamento financeiro que pretendia cumprir. Expressara ao jornalista que o seu «sacrifício» (a participação ministerial) lhe dava o direito de esperar que os católicos fossem, «de entre todos os portugueses, os primeiros a pagar os sacrifícios que eu lhes peça, e os últimos a pedir favores que não posso fazer»¹¹⁷. Em Dezembro de 1932, já no exercício de novas funções, em declarações a António Ferro, o chefe do Governo empenhara-se em salientar que havia sido convidado para integrar o Governo pelo Exército, com o compromisso de colocar «o problema da Nação acima do problema das instituições, defendendo, por isso mesmo, o regime existente». Sem reboço e parecendo querer que caísse no esquecimento a sua trajetória de dirigente católico ou, pelo menos, a sua ligação às redes sociais e políticas onde havia ficado conhecido, destacara que os católicos haviam sido «sempre estranhos» à sua «carreira política»¹¹⁸.

Na realidade, ao aceitar exercer funções políticas em Ministérios republicanos, Salazar em nada se afastara das posições públicas que assumira em anos anteriores e que filiara na esteira da doutrina preconizada pela Santa Sé, que, com Bento XV, em Dezembro de 1919, optara por uma estratégia de abertura do catolicismo português à República¹¹⁹. Em 1914, ainda jovem estudante de Coimbra, desenvolvera uma posição precoce de *ralliement*, ao afirmar-se como democrata-cristão e ao recusar uma oposição irreduzível entre a democracia e o catolicismo. A essa atitude de Salazar não era estranho, com certeza, o facto de integrar à época o CADC, que, como observou Luís Salgado de Matos, seria «a primeira organização da Igreja Católica a aceitar de modo explícito» o regime republicano. Ainda que a democracia permanecesse então

republicanos no Estado Novo, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1986, p. 93; António de Araújo, *Sons de Sinos: Estado e Igreja no advento do salazarismo*, Coimbra, Edições Tenacitas, 2010, p. 27-101.

¹¹⁷ Cf. António Oliveira Salazar, «Declarações ao *Novidades* (1928)» in *Inéditos e Dispersos*, org. de Manuel Braga da Cruz, vol. I – *Escritos Político-Sociais e Doutrinários (1908-1928)*, Venda Nova, Bertrand Editora, 1997, p. 433.

¹¹⁸ Cf. António Ferro, *Salazar, o homem e a sua obra*, 3.^a ed., Lisboa, Empresa Nacional de Publicidade, 1938, p. 85-86.

¹¹⁹ Essa orientação de Bento XV havia ficado expressa na encíclica que dirigiu ao episcopado português em 18 de Dezembro de 1919, preconizando: «A Igreja não está dependente de agrupamentos nem deve estar ao serviço de partidos políticos; e por isso encontra-se em ótimas condições, compete-lhe mesmo exortar os fiéis a obedecer àqueles que exercem o poder, seja qual for a forma de governo, ou a Constituição Civil do País». Sobre as reações do campo católico àquele documento pontifício e a sua importância para as relações com o Estado português, consulte-se: Luís Salgado de Matos, *A Separação do Estado e da Igreja...*, p. 523-528.

condenada pelo magistério da Igreja, tal posicionamento compreendia-se à luz do acatamento do princípio leonino de submissão dos povos aos poderes legitimamente constituídos¹²⁰. Mais tarde, em 1922, na tese que apresentou ao II Congresso do CCP, Salazar abordara em concreto a questão da aceitação de cargos públicos no regime republicano pelos católicos. Considerara legítima aquela aceitação, não só porque a Santa Sé o aconselhava em nome do «bem da religião e da pátria», mas também porque os católicos tinham direito a tal participação política enquanto cidadãos. Uma vez investido «num lugar de confiança do régimen», não poderia um católico «servir-se dele para o hostilizar», tal como «posto na colisão de o trair ou de ter de o defender»; deveria «defendê-lo por preceito de honestidade natural, embora a ele não aderisse». Em suma, haveria que ter presente a distinção de que o crente podia colaborar com a Igreja na sua política e fazer, nessa medida, «a política da Igreja», tal como podia, enquanto súbdito de um Estado, fazer «a política da nação», ocupando-se dos «problemas nacionais». A «política da Igreja» não era a «política da nação», dissera, mas apenas «uma parte da política da nação»¹²¹.

Somente depois de ter ascendido, em Julho de 1932, à chefia do Executivo, Salazar proferiria as primeiras declarações significativas sobre o relacionamento do Estado com a Igreja Católica. Em 23 de Novembro de 1932, no ato de tomada de posse dos corpos dirigentes da União Nacional, consideraria: «É evidente para todos que o condicionalismo social português nos impõe como regime das relações com a Santa Sé a separação, sem prejuízo das relações diplomáticas e da Concordata no que respeita ao Padroado do Oriente. Nós estamos inibidos, pelas circunstâncias e situações criadas, de reparar, de indemnizar, de restituir além do que está feito; mas o restabelecimento das relações operado pelo Presidente Sidónio Pais devia ter como lógica consequência a aceitação expressa, pela Igreja, da separação que violentamente lhe foi imposta em 1911»¹²². Tais declarações do presidente do Conselho explicitavam o alcance do que ficara escrito no relatório que acompanhava o projecto constitucional, bem como as

¹²⁰ Cf. Luís Salgado de Matos, *ibidem*, p. 268-269.

¹²¹ Cf. António Oliveira Salazar, «Centro Católico Português: Princípios e Organização» (Tese apresentada ao II Congresso do Centro Católico Português, 1922) in *Inéditos e Dispersos...*, p. 261-262, 267-268.

¹²² Cf. António Oliveira Salazar, «As diferentes forças políticas em face da Revolução Nacional. Discurso proferido, na Sala do Conselho de Estado, em 23 de Novembro de 1932, no ato de posse dos corpos diretivos da União Nacional» in *Discursos (1928-1934)*, vol. I, Coimbra, Coimbra Editora, 1935, p. 171-172.

opções do legislador no próprio articulado do projecto, divulgado na imprensa a 28 de Maio de 1932, no sexto aniversário do golpe militar de 1926.

Sobre o relacionamento do poder civil com as Igrejas, o relatório era conciso: mantinha-se o regime de separação do Estado em relação à Igreja Católica e a qualquer outra religião ou culto praticado dentro do território português, bem como as relações diplomáticas existentes com a Santa Sé. Maior propaganda mereciam os princípios que se referiam à Nação e as disposições relativas à família e à educação. Quanto à primeira, o relatório explicava que era encarada como um «todo social e político» e observada no seu «desenvolvimento histórico» como «património moral e material que se perpetua», porque «ignorar as lições do passado, representaria um novo golpe na unidade da Pátria». Ao Estado cabia reconhecer não só os indivíduos mas «todos os órgãos da Nação» e promover a «unidade moral» e o «interesse geral», tendo só por «limites na ordem interna a moral e o direito». Sobre a família notava-se que se promovia a sua constituição e defesa, reconhecendo-a como «fonte de conservação e desenvolvimento da raça, [...] base primária da educação, disciplina e harmonia social, como fundamento de toda a ordem política pela sua agregação e representação na freguesia e no município». Acerca da educação, apontando a sua «altíssima importância», explicava-se que o Estado não desejava o seu «monopólio», considerando, por isso, «livre o estabelecimento de escolas paralelas às que o Estado mantém», desde que respeitassem os «preceitos legais». Salientava-se também que não se haviam esquecido os «direitos da família no que respeita à educação»¹²³.

Pelo articulado do projecto constitucional, ficava a conhecer-se, em pormenor, que o Estado reconhecia: as liberdades de reunião e associação; a liberdade e inviolabilidade de crenças e práticas religiosas e de opiniões políticas (ninguém poderia ser obrigado a responder sobre a religião que professasse, a não ser em inquérito estatístico ordenado por lei); e a liberdade de expressão e de ensino (n.ºs 5.º, 6.º e 7.º do art. 8.º). Sobre a constituição da família dizia-se que esta assentava no casamento e na filiação legítima (n.º 1 do art. 13.º) e na obrigatoriedade do registo do casamento e do nascimento dos filhos (n.º 3 do art. 13.º). Garantiam-se aos filhos legítimos a «plenitude dos direitos» e aos ilegítimos, «os direitos convenientes à sua situação» (§ 2.º do n.º 3.º do art. 13.º). Considerava-se que a «educação e instrução» eram obrigatórias e

¹²³ Cf. “Relatório da Constituição (1932)”, transcrito em: António de Araújo, *A lei de Salazar. Estudos sobre a Constituição política de 1933*, Coimbra, Edições Tenacitas, 2007, p. 129-148.

pertenciam «à família e aos estabelecimentos oficiais ou particulares em cooperação com ela» (art. 44.º). O ensino primário elementar era obrigatório e podia fazer-se em lar doméstico, escolas oficiais ou particulares (§ 1.º do art. 44.º). Afirmava-se que o ensino ministrado pelo Estado era «independente de qualquer culto religioso, não o devendo porém hostilizar», visando «além do aperfeiçoamento do vigor físico e faculdades intelectuais, a formação do carácter, do valor profissional e de todas as virtudes cívicas e morais» (§ 3.º do art. 44.º). O ensino religioso nas escolas particulares dispensava autorização (§ 4.º do art. 44.º), sendo ainda livre o estabelecimento de escolas particulares paralelas às do Estado, embora sujeitas à fiscalização daquele e podendo ser por ele «subsidiadas ou oficializadas para efeitos de se concederem diplomas, quando os seus programas e categorias do respetivo pessoal docente não forem inferiores aos dos estabelecimentos oficiais» (art. 46.º). Sobre as instituições particulares de assistência nada era dito, realçando-se apenas que cabia ao Estado promover e favorecer as «instituições de solidariedade, previdência, cooperação e mutualidade» (art. 38.º). No que envolvia, em concreto, a relação do Estado com as Igrejas, determinava-se livre o culto público ou particular de todas as religiões, admitindo-se que as mesmas se podiam organizar livremente de harmonia com as normas da sua hierarquia e disciplina, constituindo «por essa forma associações ou organizações» a que o Estado reconhecia «existência civil e personalidade jurídica» (art. 47.º). Confirmava-se a manutenção do regime de separação do Estado da Igreja Católica, «sem prejuízo do preceituado pela concordata na esfera do Padroado», e das demais religiões ou cultos praticados em território português, e definia-se que as relações diplomáticas com a Santa Sé mantinham «recíproca representação» (art. 48.º). Garantia-se que «nenhum templo, edifício, dependência ou objeto de culto afeto a uma religião» poderia ser «destinado pelo Estado a qualquer outra» (art. 49.º). Os cemitérios públicos conservavam carácter secular, «podendo os ministros de qualquer religião praticar neles, livremente, os respetivos ritos» (art. 50.º)¹²⁴.

O espírito do projecto constitucional, em matéria de política religiosa, apontava para a consagração do que permitiam as circunstâncias políticas do momento, conservando o que já fora socialmente aceite. Como tal, preservava algumas disposições da Constituição de 1911, no que envolvia a manutenção do regime de separação, os

¹²⁴ Cf. *A União. Órgão oficial do Centro Católico Português e Revista de Documentação*, Junho de 1932, p. 278-279.

direitos e garantias individuais dos cidadãos, o carácter secular dos cemitérios públicos ou o ideal de neutralidade estadual em domínios da instrução (embora o legislador se afastasse da intransigência do n.º 10 do art. 3.º da Lei Fundamental de 1911¹²⁵, sublinhando em alternativa que o ensino ministrado pelo Estado era independente de qualquer culto religioso, não o devendo, no entanto, hostilizar). Estabelecia as relações diplomáticas entre Portugal e a Santa Sé, reatadas em Julho de 1918, e mantinha algumas modificações que haviam sido introduzidas pelo decreto n.º 11:887 de 15 de Julho de 1926, designadamente nos preceitos que envolviam: a dispensa de autorização para ser ministrado o ensino religioso nas escolas particulares; o impedimento do Estado destinar a outro fim templos, edifícios, dependências ou objetos de culto afetos a uma religião; o culto público e particular das confissões religiosas, a sua organização e reconhecimento de existência civil e personalidade jurídica pelo Estado.

À primeira vista, apenas algumas disposições relativas à família e à educação e ensino poderiam parecer novas. Era o caso do reconhecimento formal à família do direito de educar os filhos e da possibilidade de serem estabelecidas escolas particulares paralelas às do Estado, podendo ainda as primeiras ser subsidiadas desde que os seus programas e pessoal docente não fossem inferiores aos dos estabelecimentos oficiais. Ora, na realidade, estes preceitos, cuja novidade residia no facto de se plasmarem constitucionalmente, envolviam posições «velhas», defendidas, após o sidonismo, por católicos e republicanos moderados contra os sectores mais radicalizados do republicanismo¹²⁶. Mais significativo era o desaparecimento na proposta de texto constitucional da matéria relativa ao n.º 12 do art. 3.º da Constituição de 1911, pelo qual se havia mantido em vigor a legislação que extinguiu e dissolvera em Portugal a Companhia de Jesus e todas as congregações religiosas e ordens monásticas. A eliminação de uma das disposições mais agressivas contra o catolicismo foi objeto de

¹²⁵ No n.º 10 do art. 3.º da Constituição de 1911 podia ler-se: «O ensino ministrado nos estabelecimentos públicos e particulares fiscalizados pelo Estado será neutro em matéria religiosa».

¹²⁶ A última grande polémica em torno dessas matérias havia sido em Dezembro de 1922 e Janeiro de 1923, quando o ministro da Instrução, Leonardo Coimbra, colocara na Câmara dos Deputados a questão do ensino religioso nas escolas particulares, inserida numa declaração relativa ao programa do novo ministério. Raul Brandão, Teixeira de Pascoais e Guerra Junqueiro apoiaram a iniciativa do governante, que pretendia resolver o problema do crescente êxodo de alunos portugueses para Espanha. À época Aires de Ornelas e Trindade Coelho também defenderiam o reconhecimento à família do direito de educar os filhos. Trindade Coelho mostrar-se-ia ainda favorável à existência de escolas particulares, desde que respeitassem a matéria de exames públicos, bem como à repartição da «verba da instrução» pelas diferentes escolas, em função do número de alunos. Cf. Luís Bigotte Chorão, *A Crise da República e a Ditadura Militar*, Lisboa, Sextante Edição, 2009, p. 695-702; Maria Cândida Proença, *A Questão Religiosa no Parlamento...*, p. 105-106.

particular apreciação no Conselho Político Nacional (CPN)¹²⁷. Em reunião de 11 de Maio de 1932, destinada à apreciação do projecto constitucional, o presidente do Supremo Tribunal de Justiça, Eduardo Sousa Monteiro¹²⁸, considerara grave a omissão daquele preceito, argumentando que tal facto poderia «dar origem a especulações políticas e a uma campanha com base religiosa». O governador militar de Lisboa, general Daniel de Sousa¹²⁹, secundaria a posição de Sousa Monteiro, tendo em conta que tais campanhas emocionavam e perturbavam a opinião pública. O relator da comissão do CPN¹³⁰ encarregada de redigir parecer sobre o projecto constitucional, Mário de Figueiredo¹³¹, refutaria aquela crítica, explicando que a comissão entendera que tal disposição versava sobre matéria que não era constitucional, pelo que podia ser suprimida. Acrescentava que não se tratava de abolir aquelas leis, ainda que acreditasse que «em face dos princípios nenhum homem de princípios pode aceitar as leis

¹²⁷ Órgão criado pelo decreto n.º 20:643 de 22 de Dezembro de 1931, o Conselho Político Nacional destinava-se a ser ouvido em todos os assuntos de política e administração, considerados «de superior interesse público no plano de reorganização do Estado em harmonia com os fins do movimento de 28 de Maio de 1926», especialmente os seguintes: «1.º - Projetos de Constituição Política e dos Códigos Administrativo e Eleitoral; 2.º - Organização do regime corporativo do Estado» (n.º 1 do art. 5.º). Pertenciam ao CPN o Presidente da República, o presidente do Ministério, o Ministro do Interior, o Presidente do Supremo Tribunal de Justiça, o Procurador-Geral da República e onze vogais, «homens públicos de superior competência», designados pelo chefe de Estado. Oliveira Salazar, à época ministro das Finanças, pertenceu como vogal ao CPN. Este organismo funcionou entre 13 de Janeiro de 1932 e 6 de Abril de 1933. Cf. António de Araújo, «O Conselho Político Nacional nas origens da Constituição de 1933» in *A lei de Salazar. Estudos sobre a Constituição política de 1933...*, p. 149-185.

¹²⁸ Eduardo Augusto de Sousa Monteiro (1864-1965) – décimo sexto presidente do Supremo Tribunal de Justiça (1929-1934). Formado em Direito na Universidade de Coimbra (1889), fez carreira na magistratura. Foi delegado do procurador régio nas comarcas de Damão, Luanda e Barlavento (Cabo Verde); juiz de Direito de 1.ª Instância em São Tomé (1895), Benguela (1902) e Damão (1903). Foi, mais tarde, procurador da Coroa e Fazenda junto da Relação de Moçambique (1906) e juiz deste mesmo tribunal (1907), tendo sido depois transferido para a Relação de Luanda (1907). Agregado ao Tribunal da Relação de Lisboa (1912), teve nomeação definitiva como juiz deste tribunal (1914). Promovido a juiz conselheiro do Supremo Tribunal de Justiça (1922), foi nomeado por duas vezes presidente da Relação de Lisboa. Foi ministro da Justiça (1914), no Ministério presidido por Bernardino Machado, e presidente do Conselho Superior Judicial.

¹²⁹ Daniel Rodrigues de Sousa (1867-1958) – governador militar de Lisboa (1932-1934). Fez o curso de Artilharia na Escola do Exército (1891). Coronel (1920), brigadeiro (1929) e general por distinção (1931). Comandante da Frente Marítima da Defesa de Lisboa (1931-1932), ocupou ainda a pasta da Guerra (Julho de 1932 - Abril de 1933). Presidente da Comissão Administrativa da Câmara Municipal de Lisboa (1934-1938), foi nessa qualidade nomeado procurador à Câmara Corporativa (1935-1938).

¹³⁰ Integravam esta comissão os vogais do CPN: Henrique Góis (procurador-geral da República), Martinho Nobre de Melo e Mário de Figueiredo (jurisconsultos). Estes elementos seriam também encarregados de proceder à redação definitiva do texto constitucional, depois de aprovado pelo CPN, com ligeiras emendas, o projecto da nova Constituição.

¹³¹ Mário de Figueiredo (1891-1969) – professor universitário, jurisconsulto e político. Católico e monárquico, pertenceu ao círculo restrito de amigos íntimos de Salazar. Ministro da Justiça e dos Cultos na *Ditadura Militar*. Foi deputado à Assembleia Nacional da I à VII Legislaturas (1935-1961). Ocupou a presidência da câmara entre 1961 e 1969. Ministro da Educação Nacional entre 1940 e 1944, ocupou diversos cargos de nomeação política no regime. Foi um dos negociadores da Concordata e do Acordo Missionário de 1940.

referidas». O presidente do Supremo Tribunal de Justiça admitia que eram leis que «não têm razão de ser; mas justifica-as a razão política». Em socorro da posição sustentada por Figueiredo, pronunciar-se-ia o ministro das Finanças, repetindo o argumento de que não era matéria constitucional. Salazar garantia que o Governo não pensava alterar a legislação vigente e que aquelas leis não ficavam revogadas pelo facto da nova Constituição lhes ser omissa. José Alberto dos Reis¹³², vogal do CPN, tomaria posição idêntica à de Mário de Figueiredo e de Salazar, notando que, para deixarem de vigorar, aquelas leis teriam de ser «expressamente revogadas». Estes argumentos acabariam por ser aceites em detrimento das opiniões manifestadas por Sousa Monteiro e Daniel de Sousa. Outro ponto que mereceu algum debate, nessa mesma reunião, ocorreu em torno do § 2.º do art. 13.º e do art. 136.º do projecto. Para o presidente do Supremo Tribunal de Justiça e para Manuel Rodrigues Júnior, outro dos vogais, tratavam-se de disposições que negavam aos filhos ilegítimos o direito de sucessão. Defendiam que nessa matéria deveria manter-se o regime jurídico que vigorava. Em oposição a esse julgamento sairia Mário de Figueiredo, que novamente em nome da referida comissão, explicaria tais preceitos não importarem a modificação do regime vigente. Só leis ordinárias poderiam alterar a condição jurídica dos filhos ilegítimos. O que se apresentava era apenas o princípio de desigualdade de direitos entre filhos legítimos e ilegítimos. Salazar corroboraria esta última posição, esclarecendo que apenas «se quis afirmar a superioridade da família legítima sobre a ilegítima», o que entendia ser «perfeitamente compreensível numa Constituição que considera a família como fundamento de toda a ordem política». A intervenção do ministro das Finanças voltava a pôr fim à discussão¹³³. Nenhum outro ponto do articulado com relevo para o tema desta investigação foi objeto de desacordo por parte dos membros do CPN, o que remete para a ideia já enunciada de que se consagravam preceitos que se sabia merecerem consenso social e político.

O projecto constitucional contribuía, no entanto, mais do que fazia crer, para uma alteração do estatuto público do catolicismo. Para esse efeito, a riqueza do projecto

¹³² José Alberto dos Reis (1875-1955) – professor universitário e político. Docente na Universidade de Coimbra, foi seu vice-reitor (1913-1916), diretor da Faculdade de Direito (1916-1920 e 1922-1927) e reitor interino (1926). Responsável pela reforma do Código de Processo Civil (1926-1939). Foi presidente da Assembleia Nacional (1935-1945), membro do Conselho Político Nacional e do Conselho de Estado. Pertenceu à Maçonaria, mas renunciou. Fez amizade com Salazar no CCP. Presidiu à Junta Consultiva da UN (1946). Dedicou-se à advocacia, depois de se retirar da vida política (1945).

¹³³ Cf. «Ata da sessão [do CPN] de 11 de Maio de 1932», transcrita em: António de Araújo, *ibidem*, p. 200-208.

residia no facto de passar a matéria constitucional o que até então fora apenas consagrado em legislação ordinária. A inscrição na proposta de texto constitucional das disposições acima referidas permitia que, na prática, a Igreja Católica pudesse, doravante, apelar para a constitucionalidade para melhor defender os seus interesses e a sua autonomia face ao poder civil. Não obstante a importância do gesto, o legislador protegia-se de possíveis ataques de sectores laicistas, na medida em que mostrava não transigir com as reivindicações católicas e preservava o princípio da separação. Esse mesmo cálculo levava-o a ser cuidadoso também nos comentários que tecia à Constituição de 1911, em matéria religiosa e de educação. Apontava-lhe uma «certa infelicidade» porque, evocando uma neutralidade que «não correspondia à exata posição do Estado nessa matéria», ignorara «as ideias religiosas de uma grande massa da Nação» e «pouco se preocupou com o ensino e a educação»¹³⁴.

Apesar das cautelas tomadas, Salazar, enquanto principal autor material do projecto constitucional ¹³⁵, fazia uma ruptura assinalável em relação à ordem constitucional da I República. Refutava os principais princípios que entendia caracterizarem a Constituição de 1911 – o individualismo, o liberalismo e o racionalismo -, propondo um carácter «nacionalista» para o «sistema jurídico integral do novo direito público», que haveria de resultar na afirmação da Constituição de 1933 de que o Estado português era uma «república unitária e corporativa». Esse passo, contudo, era dado através da chegada a um compromisso entre tendências liberais e democráticas e fórmulas autoritárias e nacionalistas, que justificava a coexistência no projecto constitucional: de direitos fundamentais e de uma regulamentação destes por leis especiais, reguladoras do exercício das liberdades de expressão, de ensino, de reunião e de associação; da proscrição de partidos políticos, ainda que sem proibição ou inexistência legal; de uma Assembleia Nacional com poderes legislativos e de fiscalização do Governo, a par de uma prevalência do chefe de Estado sobre aquela câmara e de uma autonomização do próprio Executivo, que só respondia perante o Presidente da República; de uma fiscalização da constitucionalidade pelos tribunais, conjugada com uma ordem administrativa autoritária; de uma Assembleia política eletiva na base do sufrágio individual direto, em paralelo com uma Câmara Corporativa,

134 Cf. “Relatório da Constituição (1932)”, transcrito em: António de Araújo, *ibidem*, p. 131.

135 Cf. Jorge Miranda, *Manual de Direito Constitucional*, tomos I, 8.^a ed., Coimbra, Coimbra Editora, 2009, p. 289; António de Araújo, «Nos alvares da Constituição Política de 1933: notas à margem de um manuscrito de Salazar» in *A lei de Salazar. Estudos sobre a Constituição política de 1933...*, p. 78-79; Vital Moreira, «O sistema jurídico-constitucional do Estado Novo»..., p. 409.

composta por representantes das autarquias locais e dos interesses sociais¹³⁶. Também as opções por limitar a soberania do Estado pela moral e pelo direito ou por inscrever no articulado do projecto o direito social e económico funcionaram como elementos distintivos da nova Constituição. Esta última decisão, suportada no estudo comparado daquilo a que Salazar chamou «as Constituições modernas da Europa» e sob influência direta da Constituição de Weimar de 1919 (no tocante à distribuição e ao carácter das matérias de vínculo económico e social)¹³⁷, viria a facilitar, no futuro, a exploração dos direitos sociais (integrados no projecto corporativo) consagrados na Constituição por sectores católicos envolvidos na organização social de determinadas atividades, especialmente nos domínios da proteção à família e de defesa dos direitos do trabalho, da educação e da assistência. Para a decisão de consagração constitucional desses direitos, que se combinavam com a ideia do dever do Estado de promover a paz social e o bem comum, teria pesado em Salazar a influência da doutrina social da Igreja. Essa convicção acompanhou alguns políticos e jurisconsultos contemporâneos do *Estado Novo*, que se lhe referiram sobretudo em escritos de direito corporativo¹³⁸.

Submetido à discussão pública, antes de ser plesbicitado, o projecto constitucional mereceu um exame feito de críticas moderadas ao que nele versava sobre matéria religiosa. Na imprensa, seria o jornal *A Voz*, dirigido pelo conselheiro Fernando de Sousa¹³⁹, o órgão que maior atenção dedicaria àquele assunto. Também outro diário católico, o *Novidades* atentaria no aspeto religioso do novo estatuto constitucional, embora dedicando-lhe menos espaço do que *A Voz*. Nos restantes jornais, o debate em

136 Cf. Jorge Miranda, *ibidem*, p. 292-303; J. J. Gomes Canotilho, *Direito Constitucional e Teoria da Constituição*, Coimbra, 3ª. ed, Almedina, 1999, p. 178-181.

137 Cf. “Manuscrito de Salazar: Constituição [29 de Dezembro de 1931]”, transcrito em: António de Araújo, *ibidem*, p. 121-128.

138 A título de exemplo, citam-se alguns trabalhos, produzidos ao longo dos anos de 1930 a 1950, que apontam essa influência ao legislador da Constituição de 1933: Marcelo Caetano, *A Constituição de 1933: estudo de direito político*, Coimbra, Coimbra Editora, 1956, p. 15; Domingos Fezas Vital, *Curso de Direito Corporativo*, Lisboa, [s.n.], 1940, p. 45; Adriano Moreira, *Direito Corporativo: súmula das lições dadas ao 3.º ano do curso de Administração Ultramarina. Ano letivo de 1950-1951*, Lisboa, Instituto Superior de Estudos Ultramarinos, 1951, p.71.

139 José Fernando de Sousa (1855-1942) – técnico militar, jornalista e político. Formado em Engenharia na Escola Militar (1876), reorganizou os Caminhos de Ferro do Estado (1898-1899), sendo seu administrador até 1911. Abandonou a carreira militar (1900), tendo sido designado conselheiro de Estado (1904). Foi consultor do Estado português, de empresas e de companhias privadas de caminhos de ferro. Católico e monárquico, dirigiu sucessivamente, desde 1897, os diários Correio Nacional (onde consagrou o pseudónimo «Nemo», que manteve até ao fim da vida), A Palavra, A Ordem, A Época e A Voz. Dirigente do CCP, entrou em conflito com a organização, considerando que aí predominava uma orientação democrata-cristã e não se combatia o regime republicano. Esta posição fê-lo entrar em conflito também com o episcopado. Pertenceu ao Conselho Política da Causa Monárquica e foi vice-lugar-tenente do rei exilado, D. Manuel II.

torno da nova Constituição privilegiou especialmente outras questões, como: a oportunidade do projecto, a sua qualidade enquanto documento jurídico, o tipo de regime que se consagrava, o poder atribuído ao Executivo, o papel reservado ao chefe de Estado, a natureza das câmaras políticas previstas, a forma de organização das corporações e o seu lugar na administração da *res publica*, ou a extensão das liberdades e garantias individuais. O desinvestimento da opinião publicada, afeta a círculos não católicos, na discussão do problema religioso pode compreender-se à luz do modo como este era tratado pela proposta de texto constitucional, uma vez que, como atrás se sublinhou, aquela incorporava sobretudo soluções já consolidadas nesse domínio¹⁴⁰.

N^ª *A Voz*, Fernando de Sousa, assumindo que julgava «premature» o gesto do Governo de dotar a nação com uma nova Constituição (embora considerasse o texto do projecto fosse um «diploma completo», que propunha uma nova organização política, «tão adaptável à monarquia, quanto à república»), não poria em causa a manutenção do regime de separação do Estado das Igrejas, como aí se plasmava, por se tratar de uma «situação de facto [...] que neste momento ninguém pensa em modificar radicalmente». Importante, dizia, era «assegurar as liberdades religiosas»¹⁴¹. Nesse sentido, advogava que o texto da Lei Fundamental deveria especificar que era «cristã» a moral que limitava a soberania do Estado. Insistiria ainda para que no art. 5.º, relativo à missão do Estado, fosse acrescentado um § único, onde se pudesse ler: «O primeiro dia de cada ano será destinado oficialmente ao tributo público e nacional de adoração a Deus, ação de graças pelos benefícios recebidos durante o ano da sua Providência e impetração das suas bênçãos no ano que se inicia. Uma lei especial determinará a forma por que esse

¹⁴⁰ Lembre-se ainda que a discussão na imprensa do projecto constitucional, além de sofrer do condicionalismo de se encontrarem os jornais submetidos à Censura, foi atribulada. O desagrado que o art. 21.º do texto constitucional provocara entre os diretores dos jornais motivaria, nos primeiros dias, um silêncio sobre o projecto. Nesse preceito, lia-se: «Art. 21.º A imprensa exerce uma função de carácter público, por virtude da qual não podem recusar, num assunto de interesse público nacional, a inserção gratuita de artigos de dimensões comuns que lhe sejam enviados pelo Governo, pelas estações oficiais e ainda por indivíduos que sobre eles hajam escrito com proficiência, em livros ou publicações periódicas, ou que tenham gerido o Ministério por onde correm ou correram os problemas em discussão. § único. A lei determinará a forma de garantir este direito de publicidade». O caso justificaria, em 2 de Junho de 1932, a intervenção do ministro do Interior, Mário Pais de Sousa, junto dos responsáveis pelos títulos de imprensa (*Diário de Lisboa*, *Diário de Notícias*, *Jornal do Comércio*, *Novidades*, *O Século*, *A Voz*, *Comércio do Porto*, *Jornal de Notícias* e *O Primeiro de Janeiro*) (Cf. *A Voz*, «Como se escreve a história», 19 de Fevereiro de 1933, p. 1). Só após essa data, e depois das explicações do ministro, surgiriam os primeiros artigos de crítica à nova Lei Fundamental, mas, ainda assim, a queda do Ministério de Domingos Oliveira e a formação de novo Governo, liderado por Salazar, e a morte inesperada de D. Manuel II, foram acontecimentos que, ocorridos nos primeiros dias de Julho, dispersaram as atenções jornalísticas.

¹⁴¹ Cf. *A Voz*, «O projecto da Constituição: declarações preambulares», 29 de Maio de 1932, p. 1 e 8.

culto nacional deve ser prestado, sem prejuízo da consciência individual assegurada no art. 7.º n.º 6.º»¹⁴². Estas posições sustentava-las na doutrina social da Igreja, recordando os ensinamentos de Leão XIII na *Immortale Dei*, acerca do fundamento do poder público residir em Deus, e em exemplos de países onde os poderes civis, mesmo em regime de separação, prestavam a Deus «a homenagem coletiva e oficial da adoração e do culto», como eram os casos dos Estados Unidos da América, com o dia de festa nacional de Acção de Graças, e da Suíça, com o dia de jejum federal¹⁴³. A ausência de uma distinção especial para o catolicismo na proposta de texto constitucional mereceu-lhe também comentário. Embora reconhecendo que, em vários preceitos relativos às relações do Estado com as Igrejas, o projecto representava «um progresso notável na renúncia ao sectarismo da Constituição de 1911», não deixava de julgar inconcebível que a religião católica fosse posta «em pé de igualdade com quaisquer outras confissões religiosas, para as quais só pode haver tolerância», apenas por se temer «provocar explosões do espírito sectário e maçónico, que se diz liberal». Sugeria, portanto, que se fizesse a «necessária distinção entre a Igreja Católica, a religião identificada com a vida nacional na sua longa existência histórica, e a poeira minúscula das seitas dissidentes, ou de cultos pagãos que só existem entre os povos das províncias ultramarinas»¹⁴⁴. Na sequência da Constituição, parecia-lhe lógico que o poder civil estabelecesse uma concordata de separação entre o Estado português e a Santa Sé. Só assim se minimizaria o prejuízo de «repudiar a união da Igreja e do Estado» e se impediria que surgissem «conflitos dolorosos» em «terrenos mistos, comuns à ação dos dois poderes»¹⁴⁵.

Além de Fernando de Sousa, outros colaboradores de *A Voz* teceram comentários a aspetos do projecto constitucional, relacionados com matéria religiosa. Joaquim Mendes Guerra voltaria a ocupar-se da crítica à não inclusão do nome de Deus na proposta de texto constitucional, lamentando que o Governo não desse satisfação «neste ponto, às aspirações da grande maioria da população». Contraditório com o intuito de promover o «fortalecimento e dignificação da instituição familiar», parecia-lhe ser a manutenção da lei do divórcio, que o projecto não revogava. De passagem,

¹⁴² Cf. *A Voz*, «O Projecto Constitucional: alterações convenientes», 6 de Junho de 1932, p. 1 e 6.

¹⁴³ Cf. *A Voz*, «O Projecto da Constituição: o Estado perante a religião», 4 de Junho de 1932, p. 1; *A Voz*, «O Projecto da Constituição: preceitos sobre matéria religiosa», 5 de Junho de 1932, p. 1.

¹⁴⁴ Cf. *A Voz*, «O Projecto da Constituição: relações da Igreja e do Estado – Tese e hipótese», 10 de Junho de 1932, p. 1.

¹⁴⁵ Cf. *A Voz*, «O projecto da Constituição: findando o seu exame sob o ponto de vista religioso», 11 de Junho de 1932, p. 1 e 6.

aproveitava para contestar o recente agravamento dos valores cobrados sobre o imposto relativo às sucessões e doações, dizendo não perceber como dessa medida podia a família sair revigorada. Por último, contestava o art. 45.º do projecto, segundo o qual o ensino público deveria ser independente de qualquer culto. Continuar a manter a escola laica, notava, era pretender «modificar os efeitos, sem transformar as causas», permitindo que se prosseguisse na «desorientação das gerações». Tudo era feito, afinal, com pressa e precipitação, e a nova Constituição parecia não ir além do «provisório»¹⁴⁶. O padre Avelino de Figueiredo¹⁴⁷, por sua vez, ocupar-se-ia do problema do ensino particular, criticando o art. 46.º da proposta de texto constitucional, por considerar «perigosa e prejudicial a sua aprovação». Em seu entender, aquela disposição, ao admitir a subvenção de escolas privadas ou a sua oficialização para efeitos de passagem de certificados de diplomas, alijava responsabilidades aos estabelecimentos de ensino particular e favorecia o monopólio da educação pelo Estado. A única intervenção estatal que lhe parecia útil e necessária prendia-se com fecho de colégios «que há por aí, sem ar nem disciplina, sem corpo docente, e nos quais se misturam cursos e classes heterogéneos sem amor pelo aproveitamento intelectual dos alunos». Imputando o «desprestígio que atingiu o ensino particular» à própria ação do Estado, que alegadamente permitira «a concessão a “*tutti quanti*” quiseram inscrever-se como professores», confessava que já há anos, em conjunto com «vários diretores de Colégios», conseguira que fosse «posto de lado» um decreto relativo ao «ensino livre». Do mesmo passo, não manifestava grande confiança no Estatuto de Ensino Particular vigente; era «moral», mas «aplicado acabaria com a maioria dos colégios da Capital»¹⁴⁸. A posição de Avelino de Figueiredo provocaria polémica. Fernando de Sousa e Carlos Proença de Figueiredo¹⁴⁹ sustentaram opinião contrária: o art. 46.º merecia ser apoiado. Para o diretor de *A Voz* era necessário que nada constituísse impedimento ao ensino religioso¹⁵⁰. Para Proença de Figueiredo, se em todos os setores de atividade «o Estado tem que intervir como elemento orientador, coordenador e moralizador», não poderia a

¹⁴⁶ Cf. *A Voz*, «À margem da nova Constituição. Para onde vamos? II», 22 de Junho de 1932, p. 1 e 2; «À margem da nova Constituição. Para onde vamos? III», 26 de Junho de 1932, p. 1.

¹⁴⁷ Avelino de Figueiredo – sacerdote. Diretor do colégio Académico, fundado em 1926.

¹⁴⁸ Cf. *A Voz*, «O Projecto da Nova Constituição: o ensino particular», 12 de Junho de 1932, p. 1.

¹⁴⁹ Carlos Proença de Figueiredo – professor do ensino particular. Diplomado pela Escola Normal Superior.

¹⁵⁰ Cf. *A Voz*, «O Projecto da Constituição: relações da Igreja e do Estado – Tese e hipótese», 10 de Junho de 1932, p. 1.

«atividade educativa [...] escapar à ação desse comando central»¹⁵¹. Respondendo à crítica deste último, Avelino de Figueiredo não desistiria de argumentar: «os monopólios não estão explícitos na Constituição mas virão no seu Regulamento, pois os artigos em questão são inspirados por aqueles que, há anos, procuraram fazer publicar um decreto sobre o assunto». Afirmava que não negara ao Estado «o direito ou obrigação de vigiar o ensino particular», queria tão só um ensino privado «fiscalizado, mas independente». Sobre os subsídios aos colégios, voltava a declarar o seu ceticismo: «na maioria dos casos o Estado ficaria sem o seu dinheiro, que é de todos nós». Por fim, pedindo ao «sr. Proença» que «desça da Lua», fazia-lhe notar que havia diferentes espécies de colégios: «a) com casa, material didático nas condições da lei e professores selecionados; b) com boa casa, sem orientação nem disciplina; c) sem casa, como exige a lei, mas com bom professorado, e honestidade nos processos de ensino [...]; d) sem ar nem luz, sem material didático». Os últimos deveriam fechar, mas, quanto a isso, lamentava que a «inteligente direção geral de Ensino Particular [...] não possa fazer o que quer»¹⁵².

Enquanto esta discussão decorria nas páginas d' *A Voz*, o *Diário de Lisboa*, lamentava, em primeira página, o estilo prolixo da redação da proposta de estatuto constitucional, apontando concretamente o caso dos artigos 44.º e 45.º que versavam sobre educação e ensino, reunidos sob o Título IX, que afirmava prestarem-se a «questões e debates inúteis». Defendendo a necessidade de se fomentar a «boa paz política e social», o jornal, dirigido por Joaquim Manso¹⁵³, avançava com a sugestão de um único preceito para aquele Título, que apresentava assim: «O Estado toma à sua conta a instrução, educação e cultura nacional, em escolas primárias, secundárias, superiores e institutos super-universitários, permitindo, porém, o ensino livre particular, mediante autorização prévia e fiscalização contínua. § único – Embora o Estado seja independente de qualquer religião, autorizará o ensino religioso nos estabelecimentos

¹⁵¹ Cf. *A Voz*, «A Nova Constituição e o Ensino Particular», 19 de Junho de 1932, p. 3.

¹⁵² Cf. *A Voz*, «Projecto da Nova Constituição: o ensino particular», 27 de Junho de 1932, p. 1 e 2.

¹⁵³ Joaquim Manso (1878-1956) – jornalista, ensaísta e escritor. Frequentou o curso de Teologia, já depois de ter sido ordenado sacerdote, mas acabou por se formar em Direito na Universidade de Coimbra. Exerceu advocacia, foi professor no ensino particular e jornalista, trabalhando n' *A Capital*. Após 1910, foi governador civil de Vila Real e secretário de Bernardino Machado, quando este assumiu a pasta dos Negócios Estrangeiros. Depois dessas experiências, retomou atividade no professorado e no jornalismo. Foi redator principal de *A Pátria* e fundou o *Diário de Lisboa* (1921), tendo sido seu diretor e, mais tarde, presidente do Conselho de Administração da empresa proprietária do jornal. Foi ainda professor no Conservatório Nacional. Obteve da Santa Sé a dispensa das ordens de presbítero.

particulares, quando lhe seja requerido»¹⁵⁴. Apesar de ser avançada com discrição, a proposta não era inócua. Ela representava a rejeição de qualquer autonomia dada ao ensino particular quanto a facultar ou não formação religiosa, agravando a esse propósito a tutela do Estado sobre as escolas privadas. Mais importante ainda, a fórmula defendida eliminava o art. 46.º, afastando a possibilidade de as escolas privadas se estabelecerem livremente ou de serem subsidiadas, ou oficializadas para efeitos de concessão de diplomas, pelo Estado.

Ainda *n'A Voz* outra altercação, desencadeada a propósito do projecto constitucional, oporia Fernando de Sousa a Alfredo Pimenta¹⁵⁵, após o segundo ter publicado naquele diário um artigo de opinião defendendo que se fosse «Governo, mantinha a Constituição de 1911, alterando-lhe alguns artigos» (todos referentes às competências do Presidente da República, da Assembleia Nacional e do Governo, e à composição dos dois últimos órgãos). Ao apresentar as bases que sustentariam tais modificações à Lei Fundamental de 1911, Pimenta não tocava na questão das relações do Estado com a Igreja Católica, assumindo que, dessa forma, não «irritava os livres pensadores», nem desagradava aos católicos «porque não lhes proclamava a laicidade do Estado». No final do artigo, uma nota da redação indicava o desconforto do diretor do jornal perante aquela posição de Alfredo Pimenta. Dava conta de que mereciam discordância os «estreitos limites em que circunscreve a reforma constitucional, mantendo por inadvertência, decerto, preceitos atentatórios de liberdade de consciência, de ensino e de associação», salientando que da Constituição vigente apenas se podia aproveitar o Título I¹⁵⁶. Quase um mês depois, Fernando de Sousa publicaria um artigo que se assemelhava a uma resposta mais completa ao posicionamento assumido por Pimenta. Parecendo pretender apontar a incongruência daquele antigo membro da direção do Conselho Político da Ação Realista para com os princípios doutrinários monárquicos, alvo de aprovação régia, Fernando de Sousa informava que, em Novembro de 1927, uma comissão encarregada por D. Manuel II, de que faziam parte

¹⁵⁴ Cf. *Diário de Lisboa*, «Constituição», 15 de Junho de 1932, p. 1.

¹⁵⁵ Alfredo Augusto Lopes Pimenta (1882-1950) – escritor, historiador e diretor do Arquivo Nacional da Torre do Tombo (1949-1950). Formado em Direito. Começou por ser republicano. Durante o sidonismo, foi eleito deputado. O fracasso do projecto político de António José de Almeida conduziu-o ao Integralismo Lusitano, tendo-se tornado monárquico. Foi eleito para o Conselho Político da Causa Monárquica (1925), como representante da Acção Realista, de que fora fundador, cargo que abandonou (1926). Profundamente crítico da ação política de Salazar, foi nomeado para várias funções pela proteção que recebia de alguns elementos do regime. Belicoso, criou inúmeras polémicas literárias e políticas.

¹⁵⁶ Cf. *A Voz*, «Tribuna Livre: O meu Projecto de Constituição», 23 de Junho de 1932, p. 1 e 6. No Título I da Constituição de 1911 podia ler-se: «Da forma de governo e do território da Nação Portuguesa».

dois delegados da Ação Realista¹⁵⁷, votara por unanimidade as bases de um projecto de reforma constitucional, onde se podia ler, no tocante ao catolicismo e ao relacionamento do Estado com a Igreja Católica, o seguinte: base II) «a religião católica instituída como religião do Estado, com liberdade, porém, para todos os cultos e confissões professadas por estrangeiros ou naturais, cujos princípios e ritos não ofendam a moral nem os costumes»; base III) «as relações entre a Igreja e o Estado serão reguladas em concordata, com respeito recíproco dos interesses, conveniências, direitos e liberdades dos dois poderes nas respectivas esferas, dando-se mútua cooperação no desempenho das suas missões, sobretudo em matéria social»¹⁵⁸. Com a exposição das bases daquele projecto de reforma constitucional, o antigo conselheiro de Estado apelava à necessidade de «harmonizar tendências divergentes» no campo monárquico e condenava quem não se empenhava nesse desígnio. Manifestava ainda julgar necessário estender esse esforço, com «espírito patriótico», aos elementos dos «partidos republicanos conservadores [...] que reclamam para a religião e a Igreja liberdades e situação em harmonia com a sua missão social [...], [sendo] acusados de clericalismo e condenados ao ostracismo». Numa evolução significativa em relação ao que havia sido o seu procedimento nos anos de 1920, quando rejeitara aderir à estratégia vaticana de abertura do catolicismo português à República, Fernando de Sousa admitia não haver «incompatibilidade entre a Igreja Católica e a forma republicana», pois «tanto pode a Igreja viver em paz com as monarquias tradicionais ou parlamentares, como com as repúblicas unitárias ou federais», sendo «até com algumas destas que hoje mantêm mais cordiais relações»¹⁵⁹. Uma conciliação seria possível; tudo dependia, enfim, do estatuto público que o poder civil reconhecesse ao catolicismo.

No jornal *Novidades*, órgão oficioso do episcopado português, o projecto constitucional seria acolhido sem entusiasmo e seriam poucos os artigos que refletiriam sobre o seu alcance em matéria religiosa. No dia seguinte à publicação do projecto, numa coluna de primeira página, comentava-se que «o texto ficou [...] aquém do que demandariam as exigências, não somente de uma filosofia superior, mas de um são nacionalismo capaz de ter em conta a justiça e o apreço devidos ao fator religião e de um modo especial à Igreja Católica como elemento do nosso génio nacional», deixando

¹⁵⁷ Essa comissão, presidida por Fernando de Sousa, fora composta por: Luís de Magalhães, Visconde do Banho, Morais de Carvalho, Cancela de Abreu, Pinheiro Torres e dois delegados da Ação Realista, Caetano Beirão e Francisco Quintela.

¹⁵⁸ Cf. *A Voz*, «Lições de ontem: episódio que importa relembrar», 30 de Julho de 1932, p. 1.

¹⁵⁹ Cf. *A Voz*, «Os Dogmas do Republicanismo», 6 de Agosto de 1932, p. 1.

a impressão de ser um estatuto constitucional «um tanto medroso e afeiado pela poeira dos velhos tempos e novos preconceitos»¹⁶⁰. Cerca de uma semana depois, a redação do diário católico¹⁶¹ fazia notar que não tinha «diretivas práticas» da «legítima Autoridade» (entenda-se a hierarquia eclesiástica), sobre o comentário a tecer ao lugar atribuído à religião e ao relacionamento entre o Estado e a Igreja Católica na proposta de texto constitucional. Laconicamente, registava apenas que «os princípios abstratamente considerados» no projecto mereciam «união», embora alguns preceitos constitucionais fossem passíveis de suscitar «critérios divergentes quanto à vantagem ou desvantagem [...] para a sua efetivação e defesa»¹⁶². Três dias mais tarde, o sentido de tais palavras era esclarecido, no único artigo que o *Novidades* dedicaria por inteiro à análise do problema religioso no projecto constitucional. Embora se recebesse com satisfação o que se entendia ser a condenação da «neutralidade hostil» da Constituição de 1911, feita no relatório que antecedia o referido projecto, admitia-se que o novo legislador, com «vivo e saliente defeito», não tinha abandonado o paradigma de uma «neutralidade agnóstica». Deplorava-se que a Igreja Católica fosse equiparada «ao budismo, ou ainda às seitas estrangeiradas», por uma «transigência deprimente com o livre-pensadeirismo indígena», apostado em impor «tiranicamente o seu sovietismo irreligioso». Lamentava-se também que o ensino público prescindisse do «fator religioso», consagrando «um dos piores absurdos do liberalismo» e permanecendo «no campo das velhas e erróneas doutrinas», ou que se afirmasse «nobremente o direito que a família tem de educar, sem lhe garantir que na própria escola oficial encontrarão os pais católicos o complemento do ensino religioso»¹⁶³. Não se estranhava, pois, que a Constituição, cingida às «realidades nacionais» e com as «asas» do «pensamento renovador» presas «ao passado que ainda vive», fosse acolhida com «frieza» e não pudesse «apaixonar os idealistas»¹⁶⁴. Coincidindo com a direção de *A Voz*, na crítica ao lugar reservado ao catolicismo na proposta de texto constitucional, o *Novidades* prescindia da exigência feita por Fernando de Sousa quanto a uma confessionalização do Estado. Evitava também qualquer pronunciamento que relacionasse a questão do regime com a situação jurídica da Igreja Católica.

¹⁶⁰ Cf. *Novidades*, «O Novo Estatuto: Primeiras impressões», 29 de Maio de 1932, p. 1.

¹⁶¹ Nesta época, Tomás de Gamboa era o redator principal e editor do *Novidades*.

¹⁶² Cf. *Novidades*, «Constituição política», 8 de Junho de 1932, p. 1.

¹⁶³ Cf. *Novidades*, «Da neutralidade hostil à neutralidade agnóstica», 11 de Junho de 1932, p. 1.

¹⁶⁴ Cf. *Novidades*, «Conservadora ou revolucionária?», 12 de Junho de 1932, p. 1.

Curiosamente, na avaliação do novo estatuto constitucional o episcopado viria a sustentar uma argumentação que tinha pontos comuns com as posições assumidas por ambos os jornais. Os bispos tomariam posição sobre o assunto, vários meses mais tarde, numa iniciativa resguardada do conhecimento da opinião pública. Em 27 de Janeiro de 1933, o cardeal Cerejeira endereçaria ao Presidente da República, Óscar Carmona¹⁶⁵, uma carta contendo o entendimento que da matéria religiosa do projecto faziam os prelados portugueses. Aí lamentavam os bispos que «os direitos da Igreja e da consciência católica» não tivessem sido «devidamente assegurados» e que o «Estado se declare praticamente ateu, não reconhecendo expressamente a soberania de Deus, causa eficiente, exemplar e final do universo, fundamento da moral e do direito». Para a hierarquia eclesiástica, a convivência com a ausência desse gesto do poder civil era, no entanto, possível de aceitar, desde que o Estado admitisse reconhecer e garantir tanto «a liberdade e a independência da Igreja Católica, na sua esfera própria, de doutrinação e organização religiosa e moral», como «os direitos da consciência católica de expressão de pensamento, de culto, de ensino, de associação...». A primeira exigência remetia para um reconhecimento formal da personalidade jurídica da Igreja Católica no texto constitucional, embora tal não fosse assumido abertamente. O não reconhecimento da «inteira autonomia e liberdade» da Igreja Católica na esfera religiosa apontava para uma «escravização da Igreja ao Estado» e para um recuo «até ao cesarismo antigo», que os prelados manifestavam não ser tolerável. A segunda exigência, concretizá-la-iam os bispos reclamando a componente de formação religiosa no ensino ministrado pelo Estado. Repudiavam que o Estado pretendesse nos «seus objetivos terrenos» assegurar «o governo espiritual das almas» e recordavam que a «liberdade religiosa corresponde ao dever de fazer a vontade de Deus»¹⁶⁶.

Esta diligência dos bispos fora cautelosamente preparada e envolvera a Santa Sé. Durante os dias 6 e 7 de Abril de 1932, o episcopado havia reunido no Luso para analisar a proposta de texto constitucional, trabalhando, então, sobre uma versão

¹⁶⁵ António Óscar de Fragoso Carmona (1869-1951) – militar e político. Maçon e republicano. Secretário do general Pimenta de Castro, quando este foi titular da pasta da Guerra no governo de João Chagas. Apoiante de Sidónio Pais, foi comandante da Escola Prática de Cavalaria de Torres Novas (1918). Ascendeu a general (1922), tendo sido ministro da Guerra no Ministério de Ginestal Machado (1923). Apoiou o movimento saído do golpe militar do 28 de Maio de 1926. Ministro dos Negócios Estrangeiros (Junho de 1926), foi também presidente do Ministério (Julho de 1926), cargo que acumulou com o de Presidente da República interino (Novembro de 1926). Eleito Presidente da República (1928), com o apoio do Partido Democrático e da União Liberal Republicana, manteve-se no cargo até falecer em 18 de Abril de 1951.

¹⁶⁶ Cf. PT/TT/AOS/CO/PC-5A, Pasta 5, fls. 196-197.

anterior àquela que foi objeto de publicação oficial¹⁶⁷. Os resultados da reunião episcopal sobre o assunto não são conhecidos; sabe-se, contudo, que, após algum tempo passado sobre esse encontro, a 12 de Abril, o bispo de Bragança e Miranda, D. António Bento Martins Júnior¹⁶⁸, sugeriria ao patriarca de Lisboa uma alteração de redação ao art. 2.º do texto do projecto constitucional, no sentido de «não limitar o direito ou capacidade nativa da Igreja Católica para adquirir bens imóveis em Portugal para os seus fins próprios». Defendia também que seria desejável «explicitar a significação dos termos moral e justiça no texto constitucional» e revelava preocupação sobre aquilo a que chamava «erro dogmático», a forma como eram definidas as funções do Estado, por não estar assegurado que aquele «não prescinde da missão constitucional de regular atividades religiosas»¹⁶⁹. Meses mais tarde, já durante o período aberto para debate público do projecto constitucional, em nova carta para D. Manuel Gonçalves Cerejeira, datada 11 de Julho, o prelado de Bragança e Miranda voltava a insistir na necessidade de ser feita pressão sobre o Estado para mudança de algumas disposições

¹⁶⁷ Cf. PT/AHPL/ACC/D/01/02: ofício do cardeal Cerejeira para bispos metropolitanos, datado de 8 de Janeiro de 1932, informando das datas futuras de reunião do episcopado. É desconhecida a altura exata em que foi submetida ao crivo das autoridades religiosas a proposta de texto constitucional. A informação disponível, recolhida no arquivo histórico do cardeal Cerejeira, aponta para a existência de três versões distintas, sem data, do articulado do projecto constitucional na posse do bispo de Lisboa, fazendo crer que, ainda numa fase embrionária dos trabalhos de preparação da nova Lei Fundamental, houve o propósito, por parte do poder civil, de envolver o episcopado na apreciação do projecto. Sendo conhecida a apertada gestão que mereceu a Salazar, ainda na qualidade de ministro das Finanças, o processo de construção da nova Constituição, pode supor-se que tenha sido sua essa iniciativa ou que, pelo menos, dela teria conhecimento. As três versões do articulado do estatuto constitucional, existentes no espólio pessoal do cardeal Cerejeira, distinguem-se entre si por variadíssimas alterações de redação dos preceitos constitucionais e por algumas transferências de matéria dentro de alguns títulos. Existiram ainda algumas alterações substanciais, poucas, que ressaltam do exercício da sua comparação, no que respeita aos preceitos reunidos sob os Títulos III (Da família), IX (Da educação, ensino e cultura nacional) e X (Das relações do Estado com a Igreja Católica e demais cultos). Nas três versões, afirmava-se que o ensino primário elementar seria gratuito. Na segunda versão, a gratuitidade estendia-se às escolas particulares que ministram aquele ensino, mas essa possibilidade foi retirada na terceira versão do texto. Também na segunda versão daquele articulado introduzia-se a especificação de que devia ser «civil» o registo do casamento e nascimento dos filhos. A terceira versão voltaria a recuperar a fórmula da primeira versão, determinando apenas «obrigatoriedade do registo do casamento e nascimento dos filhos». Por fim, ainda na segunda versão foi criada uma disposição, numerada como art. 52.º e inserida no Título X, prevendo que: «O Estado não inquire das relações que as pessoas de direito eclesiástico têm entre si, ou dos deveres ou obrigações em que se constituíram no que respeita ao espiritual, interessando-lhe apenas os seus atos ou omissões de natureza civil, em igualdade com os outros cidadãos». Este preceito desapareceria na terceira versão (Cf. PT/AHPL/ACC/D/01/01/001-003).

¹⁶⁸ D. António Bento Martins Júnior (1881-1963) – prelado. Licenciado em Teologia e Filosofia e doutorado em Direito pela Universidade Gregoriana, foi professor do seminário de Braga (1909-1928), cônego da Sé daquela cidade (1918) e protonotário apostólico *ad instar* (1922). Eleito bispo de Bragança e Miranda (1928), foi nomeado, mais tarde, coadjutor com futura sucessão do arcebispo primaz de Braga, D. Manuel Vieira de Matos. Assumiu o governo da arquidiocese de Braga (Novembro de 1932), por morte daquele prelado.

¹⁶⁹ PT/AHPL/ACC/D/01/01/008: carta do bispo de Bragança para D. Manuel Gonçalves Cerejeira, datada de 12 de Abril de 1932.

constitucionais, sugerindo que tal fosse feito «em nome dos católicos pela boca dos seus prelados». Sobre as alterações a introduzir no estatuto constitucional, o bispo retomava duas sugestões suas anteriores: a importância de se reconhecer, no art. 4.º, a lei natural, como fundamento da ordem interna (da moral e do direito) e da ordem internacional, e de se afirmar, no n.º 2 do art. 5.º, que o «governo das almas, no domínio religioso», era «estranho às suas funções [do Estado] nativas e aos seus objetivos terrenos». Propunha ainda que: se declarasse obrigatória a educação e a instrução religiosa (no art. 44.º); se possibilitasse «à Igreja o direito de organizar para os católicos o ensino religioso, mesmo nas escolas oficiais, mediante acordo com o Estado (art. 45.º, § 3)»; se esclarecesse que não ficavam sujeitas à fiscalização do Estado «as escolas destinadas à administração do ensino religioso (art. 46.º); se reconhecesse existência civil e personalidade jurídica à Igreja Católica e à Santa Sé (art. 48.º); e, por último, se renunciasse ao carácter secular dos cemitérios, consentindo à «Igreja Católica e às organizações católicas o direito de construir cemitérios privados» (art. 50.º)¹⁷⁰.

O argumento da importância de ser tentada uma negociação com o poder político acerca de algumas disposições da nova Lei Fundamental, defendido por D. António Bento Martins Júnior, foi também sustentado nos circuitos vaticanos, pelo núncio em Lisboa, João Beda Cardinale¹⁷¹. A apreciação da versão oficial do projecto constitucional, por este último, no que envolvia matérias relacionadas com o fenómeno religioso, não se afastava das leituras que o mesmo merecera no interior da Igreja Católica portuguesa. Globalmente, Cardinale considerava que a proposta de Constituição contribuíria para melhorar o estatuto público da Igreja, quando comparada com o texto constitucional de 1911; ainda assim, advogava, que a ocasião justificava que se tentasse alcançar o «reconhecimento explícito dos direitos da Igreja Católica». Recolhido assentimento papal sobre tal indicação, o núncio receberia instruções, ao longo dos meses de Junho, Julho e Agosto, para propor ao episcopado português a redação de um «pro-Memória», a endereçar ao Executivo, que contivesse as reclamações das autoridades religiosas para melhorar a situação da Igreja em Portugal.

¹⁷⁰ PT/AHPL/ACC/D/01/01/009: carta do bispo de Bragança para D. Manuel Gonçalves Cerejeira, datada de 11 de Julho de 1932.

¹⁷¹ João Beda Cardinale (1869-1934) – Ingressou no mosteiro beneditino de S. Giuliano d’Albaro, terminando aí os seus estudos teológicos. Foi ordenado sacerdote em 1893. Governou a Abadia de Praglia (1905), dirigiu a diocese de Tarquinia e Civitavecchia (1907-1910) e desempenhou as funções de administrador apostólico e arcebispo de Perugia. Nomeado núncio apostólico na Argentina (1922), foi depois transferido para Lisboa, onde desempenhou o mesmo cargo entre 1 de Junho de 1928 e 1 de Dezembro de 1933.

Em Dezembro de 1932, o núncio e o cardeal Cerejeira preparariam essa diligência. Por sugestão do bispo de Lisboa ficaria assente que os prelados portugueses escreveriam uma carta ao Presidente da República e não ao chefe do Governo. Beda Cardinale recomendaria que se desse curso à iniciativa sem a publicitar. No começo de Março de 1933, o núncio informou o cardeal secretário de Estado, Eugénio Pacelli¹⁷², da concretização, no final de Janeiro, daquela *démarche*¹⁷³.

3. Reações católicas à promulgação da Constituição de 1933

A publicação no *Diário do Governo*, em 23 de Fevereiro de 1933, do texto final da nova Constituição, pelo decreto n.º 22.241 de dia 21 daquele mês, desfez as expectativas alimentadas por diversos sectores católicos quanto a modificações daquele estatuto mais conformes aos seus interesses. Na versão definitiva da Constituição, destinada a ser plebiscitada em 19 de Março de 1933, as mudanças substantivas introduzidas eram aquelas que diziam respeito à forma de governo que o Estado adotava, à eleição da Assembleia Nacional e à composição da Câmara Corporativa. Poucas alterações seriam introduzidas nos preceitos que importavam para a atuação da Igreja Católica. Essas modificações, cuja principal característica era o ganho em clareza, envolviam os § 1.º e § 3.º do art. 43.º e o art. 47.º, que ficariam assim compostos: «Art. 43.º, § 1.º O ensino primário elementar é obrigatório, podendo fazer-se no lar doméstico, em escolas particulares ou em escolas oficiais; § 3.º O ensino ministrado pelo Estado é independente de qualquer culto religioso, não o devendo porém hostilizar, e visa, além do revigoreamento físico e do aperfeiçoamento das faculdades intelectuais, à formação do carácter, do valor profissional e de todas as virtudes cívicas e morais»; «Art. 47.º

172 Eugenio Pacelli (1876-1958) – Futuro papa Pio XII. Após lecionar na Academia Pontifícia dos Nobres Eclesiásticos (1909-1914), foi designado secretário da Congregação dos Negócios Extraordinários (1914), núncio em Munique (1917) e depois em Berlim (1920). Elevado ao cardinalato (1929), assumiu o cargo de secretário de Estado do Vaticano (1930). Sucedeu a Pio XI e o seu pontificado decorreu entre 2 de Março de 1939 e 9 de Outubro de 1958. Na sua ação pontifícia, valorizou: a renovação do movimento litúrgico; o problema eclesiológico do corpo místico de Cristo; a Acção Católica, através do favorecimento de uma autonomização do «apostolado dos leigos» e da emergência de uma «teologia do laicado», valorativa da dimensão da secularidade. Como sucedera já com Pio XI, a definição de uma nova «ordem social cristã» esteve no cerne do seu pontificado, confrontado com o fascismo, o nazismo e o estalinismo. Contribuiu para a aceitação e valorização da democracia, com a sua radiomensagem no Natal de 1944, enquanto forma política de organização dos Estados e condição para o estabelecimento da paz internacional. Entre os seus principais documentos doutrinais contam-se as encíclicas: *Mystici Corporis Christi* (1943), *Mediator Dei* (1947) e *Humani Generis* (1947).

173 Cf. Rita Almeida de Carvalho, *A Concordata de Salazar: Portugal – Santa Sé 1940...*, p. 82-85.

Nenhum templo, edifício, dependência ou objeto do culto afeto a uma religião poderá ser destinado pelo Estado a outro fim».

O *Novidades* não comentaria as opções assumidas na reformulação do estatuto constitucional, avançando simplesmente com a notícia da sua revisão oficial¹⁷⁴. Mais expressivo era *A Voz*, onde Fernando de Sousa, teceria críticas ao alcance final daquele texto. Especificamente sobre o ponto de vista religioso consagrado na Lei Fundamental, o antigo conselheiro não resistia a notar que se havia capitulado «perante a mística do laicismo, não se acrescentando no art. 4.º à palavra *Moral*, que limita a soberania, o adjetivo *cristã*, como se outra houvesse para a Nação». Lamentava também que não lograsse «ser admitido – e ainda mal! – o aditamento [...] destinado a afirmar o culto que a Deus é devido pelas sociedades»¹⁷⁵. Dececionado mostrar-se-ia ainda o núncio Beda Cardinale, perante a permanência no texto constitucional: da omissão ao nome de Deus; de colocação da Igreja Católica ao mesmo nível das outras religiões; de um ensino oficial que não incluía formação religiosa; de uma «moral», limite da soberania, não caracterizada; de cemitérios secularizados¹⁷⁶. Também a direção do Centro Católico registaria, com pesar, que o texto constitucional «não satisfaz [...] todas as reivindicações pendentes dos católicos», mas ainda assim, por ser «incomparavelmente superior à de 1911, que continuaria, se a nova Constituição não fosse votada», apelava aos presidentes das comissões do Centro que se empenhassem em «promover que os eleitores concorram às urnas, ao máximo, votando por presença a favor» da nova Lei Fundamental¹⁷⁷.

A documentação disponível não permite conhecer a reação do episcopado português ao texto final da Constituição. Pode admitir-se que ela tenha sido também de desilusão, contudo, é de presumir que não tenha constituído grande surpresa. No meio eclesiástico não era desconhecida a prudência política com que o poder civil geria as sensibilidades laicistas e anticlericais de alguns setores da sociedade, ligados ao livre-pensamento e à Maçonaria, procurando evitar a sua galvanização em torno do fenómeno religioso. Nesse sentido, não era sequer muito expetável que a tentativa de negociação protagonizada pelo cardeal Cerejeira, em nome do episcopado, junto do Presidente da República, fosse bem sucedida. Talvez a ponderação de tais circunstâncias políticas

¹⁷⁴ Cf. *Novidades*, «A futura Constituição», 24 de Fevereiro de 1933, p. 1.

¹⁷⁵ Cf. *A Voz*, «O texto da nova Constituição», 24 de Fevereiro de 1933, p. 1.

¹⁷⁶ Cf. Rita Almeida de Carvalho, *ibidem*, p. 88-89.

¹⁷⁷ Cf. Arquivo particular de José Maria Braga da Cruz: circular reservada do CCP, datada de 15 de Março de 1933, enviada ao presidente da Comissão do CCP da Arquidiocese de Braga.

pelas autoridades religiosas seja, aliás, o que pode justificar o intrigante *timing* da intervenção do bispo de Lisboa junto de Óscar Carmona. Considerando que, pelo menos, desde Março de 1932, os prelados debatiam versões do texto constitucional (tendo, portanto, um juízo formado sobre a matéria muito mais cedo do que a data de Janeiro de 1933), e que, desde o Verão desse ano, a Santa Sé apelava ao desenvolvimento de uma ação negocial junto do Governo, a concretização daquela iniciativa afigura-se demasiado tardia. Poderá ter acontecido que o patriarca de Lisboa tenha pretendido apenas marcar posição política junto da governação e satisfazer aqueles que, no interior da instituição eclesial, julgavam necessária aquela ação. Recorde-se que três anos antes, na Pastoral Coletiva do episcopado, datada de 13 de Julho de 1930, emitida por ocasião da publicação oficial das Constituições do Concílio Plenário Português (1926), os bispos, depois de afirmarem o seu «respeito aos poderes constituídos» e de declararem pretenderem «prestar apoio e cooperação leal a todos os empreendimentos», resultantes da atuação das autoridades civis, «que verdadeiramente concorram para a prosperidade da pátria», haviam anunciado que condenariam «com igual isenção [...] as leis que vão de encontro [sic] aos direitos de Deus; e seja qual for a parcialidade que domine, com igual desassombro reclamaremos contra elas e pugnaremos pela sua revogação», porque «damos a César o que é de César, mas reivindicamos para Deus o que é de Deus»¹⁷⁸.

No plebiscito à Constituição, a maioria dos prelados votou o texto da Lei Fundamental¹⁷⁹. Possivelmente, nessa atuação, os bispos seguiram uma lógica semelhante à do CCP: ainda que o texto da Lei Fundamental não fosse completamente satisfatório era melhor aprová-lo, garantindo assim a superação da Constituição de 1911. É razoável ainda pensar que os prelados tivessem a intenção de sinalizar que colaboravam com o Estado e que pretendiam concorrer para um clima de consenso social. Não é de excluir que, com esse procedimento, as autoridades religiosas possam ter julgado que facilitavam a chegada a um entendimento com os poderes públicos, num futuro próximo, sobre o que eram as reclamações da Igreja.

¹⁷⁸ Cf. «Pastoral Coletiva do Episcopado Português para a Publicação Oficial do Concílio» in *Concilium Plenarium Lusitanum: Olisippone Actum An. 1926: Acta et Decreta*, org. Concílio Plenário Lusitano, Lisboa, União Gráfica, 1931, p. XXXVIII.

¹⁷⁹ Declarações do cônego Francisco Correia Pinto em 7 de Fevereiro de 1935, na Assembleia Nacional (Cf. *Diário das Sessões*, I Legislatura, n.º 11, 8 de Fevereiro de 1935, p. 207). A documentação não esclarece sobre quem foram os prelados que decidiram votá-la, nem sobre qual foi o processo que o episcopado adotou para decidir internamente sobre essa votação.

A promulgação da Constituição de 1933 abriu um novo ciclo na estratégia dos católicos pela defesa dos interesses da Igreja. No imediato, algumas personalidades católicas transferiram as expectativas quanto a uma possível reformulação do estatuto público da Igreja Católica para o momento em que a nova Assembleia Nacional entraria em funções, dado que lhe haviam sido atribuídos poderes constituintes. Ainda antes da realização do plebiscito à Lei Fundamental, Fernando de Sousa, n' *A Voz*, mostrava entender que o período de elaboração constitucional não ficaria fechado com aquele ato¹⁸⁰. A prazo, alguns setores católicos insistiriam na necessidade de ser celebrada uma concordata entre o Estado português e a Santa Sé, como forma de encontrar uma solução estável para a situação jurídica da Igreja Católica no quadro do regime de separação. Também para o poder civil, com a entrada em vigor da Constituição, em 11 de Abril, se iniciou um novo ciclo no relacionamento do Estado com a Igreja Católica, no qual prevaleceu a disposição governamental de solucionar, de forma duradoura, os problemas pendentes entre aquelas duas instituições, por via de uma negociação com a Santa Sé.

¹⁸⁰ Cf. *A Voz*, «O texto da nova Constituição», 24 de Fevereiro de 1933, p. 1.

CAPÍTULO III – DA PRIMEIRA REVISÃO CONSTITUCIONAL (1935) À CELEBRAÇÃO DA CONCORDATA E DO ACORDO MISSIONÁRIO (1940)

1. A manifestação dos interesses católicos na primeira revisão constitucional (1935)

A lógica de aproveitamento da ocasião da revisão constitucional para promover alterações ao estatuto do catolicismo manifestou-se no trabalho parlamentar de alguns deputados, de sensibilidade católica, à I Legislatura da Assembleia Nacional, iniciada em Janeiro de 1935.

Quando, logo na quinta sessão da primeira sessão legislativa da Assembleia Nacional, em 22 de Janeiro de 1935, o Governo apresentou a proposta de lei n.º 3, relativa às alterações à Constituição, tornou-se claro que não pretendia introduzir nada de novo na caracterização da relação do Estado com as Igrejas. Pequenas mudanças da redação na epígrafe do título X e no art. 45.º indicavam que o Executivo visava apenas, naquela matéria, aperfeiçoar a linguagem do texto constitucional, eliminando quaisquer dúvidas que pudessem surgir com base nas fórmulas um pouco menos exatas que até aí afetavam a redação daqueles preceitos¹⁸¹. Sobre outras matérias que pudessem interessar à ação da Igreja Católica, a proposta governamental não fazia alterações relevantes, exceto, talvez, a substituição, no n.º 1 do art. 6.º, relativo às funções do Estado, da expressão «corporações morais e económicas» por «pessoas coletivas, públicas ou privadas». Porém, ainda assim, as corporações morais continuavam a ser referenciadas noutros artigos, continuando sem se conhecer como seriam constituídas, que funções teriam e que normas especiais as regulariam. Alguma importância simbólica tinha a proposta de se deslocar o art. 28.º, que referia que «o registo civil dos cidadãos» era da competência do Estado, para o art. 13.º, o qual definia as competências do Estado e das autarquias locais «em ordem à defesa da família»¹⁸². A posição governamental de não promover modificações significativas em matéria religiosa pode explicar-se pelo facto de, já nessa época, Salazar se encontrar a preparar uma solução do

¹⁸¹ No título X passava a ler-se: «Das relações do Estado com a Igreja Católica e do regime de cultos». No novo art. 45.º podia ler-se: «É livre o culto público ou particular de todas as religiões, podendo as mesmas organizar-se livremente, de harmonia com as normas da sua hierarquia e disciplina, e constituir por essa forma associações ou organizações a que o Estado reconhece existência civil e personalidade jurídica».

¹⁸² Cf. *Diário das Sessões*, I Legislatura, n.º 8, 23 de Janeiro de 1935, p. 69-70.

tipo concordatário, como adiante se verá, para assim resolver os problemas mais significativos que se colocavam à relação do Estado com a Igreja Católica. Não obstante essas circunstâncias, é provável que o chefe do Executivo entendesse que o texto da Lei Fundamental não era o melhor lugar para acolher mudanças que afetassem a situação jurídica da Igreja Católica; sobretudo, porque isso implicaria alterar o equilíbrio que a Constituição de 1933 promovia entre interesses católicos e do laicismo moderado.

Chamada a dar parecer sobre a proposta de lei, a Câmara Corporativa, por intermédio da Seção de Política e Administração Geral, validaria as novas redações sugeridas pelo Executivo para a epígrafe do título X e art. 45.º. Em parecer relatado pelo procurador Domingos Fezas Vital¹⁸³, com data de 2 de Fevereiro de 1935, admitia-se que a nova fórmula daquela epígrafe era mais feliz porque contribuía, «de modo especial», para distinguir a posição da Igreja Católica no panorama das religiões praticadas no País. A diferença entre a Igreja Católica e «outra organização religiosa» fundava-a aquele relator no facto de a Santa Sé ser «um sujeito de direito internacional, enviando e recebendo agentes diplomáticos, celebrando convenções internacionais (concordatas), etc.». Acerca da nova redação do art. 45.º nada se dizia, notando-se somente a sua «evidente superioridade». Quanto à sugestão de deslocação do art. 28.º para o art. 13.º, a ela não se opunha a Câmara Corporativa, parecendo-lhe razoável que, falando-se no n.º 3 do art. 12.º na obrigatoriedade do registo do casamento e do nascimento dos filhos, se especificasse, em disposição próxima, que aquele registo era civil e da competência do Estado¹⁸⁴.

A proposta governamental foi recebida com desagrado, na Assembleia, por deputados católicos, como Alberto Pinheiro Torres¹⁸⁵, o cónego Francisco Correia Pinto¹⁸⁶, Querubim de Guimarães¹⁸⁷ e Maria Cândida Parreira¹⁸⁸. Com exceção desta

¹⁸³ Domingos Fezas Vital (1888-1953) – procurador à Câmara Corporativa da I à IV Legislaturas (1935 e 1946), tendo aí exercido os cargos de 1.º vice-presidente (1935-1944) e presidente (1944-1946). Jurisconsulto e professor universitário. Católico e monárquico, em 1946 renunciou a todos os cargos oficiais que detinha para passar a desempenhar funções de lugar-tenente do pretendente ao trono de Portugal, o duque de Bragança, D. Duarte Nuno.

¹⁸⁴ Cf. *Diário das Sessões*, I Legislatura, 6.º Suplemento ao n.º 8, 4 de Fevereiro de 1935, p. 129.

¹⁸⁵ Alberto Pinheiro Torres (1874-1962) – advogado e dirigente católico. Fundador do Círculo Católico de Operários, esteve na origem da Obra dos Congressos Católicos e colaborou com alguns títulos da chamada «boa imprensa». Depois de 1910, foi exonerado de todos os cargos públicos que ocupava. Por um período breve, foi director do diário católico *A Palavra* e colaborou com a revista *Alma Portuguesa*, órgão do Integralismo Lusitano. Foi fundador e deputado do CCP. Deputado à Assembleia Nacional na I Legislatura (1935-1938).

¹⁸⁶ Francisco Correia Pinto (1873-1952) – deputado à Assembleia Nacional na I Legislatura (1935-1938). Sacerdote. Cónego da Sé do Porto, chantre do cabido e membro da Comissão Administrativa dos Bens da diocese.

última, os restantes parlamentares aproveitariam a ocasião para assinalarem o seu descontentamento perante o ecletismo da Constituição e a oportunidade perdida, que julgavam que aquele momento constituinte configurava, para ser dada satisfação aos interesses da Igreja Católica. Pinheiro Torres e Correia Pinto abordariam a questão do regime de separação, mostrando entendê-lo como uma opção que o legislador tomara fruto das «circunstâncias», mas, ainda assim, apontando o regime de união como «o desiderato» e exigindo um novo entendimento do Estado com a Igreja Católica por via de uma concordata de separação (Pinheiro Torres), ou defendendo a introdução do nome de Deus na Lei Fundamental, à semelhança do que fora feito na Constituição do Brasil (Correia Pinto). Ainda que optassem por não apresentar projetos de alteração ao texto constitucional, revelando respeitarem os limites que o Executivo delineara para aquela revisão constitucional em matéria religiosa, aqueles deputados defenderiam que, passada uma «fase transitória da reforma constitucional» (Querubim Guimarães), a Constituição deveria: rejeitar a escola neutra e declarar obrigatório o ensino religioso ministrado nos estabelecimentos escolares públicos, abrindo-se só exceção para os alunos cujos pais ou encarregados de educação declarassem dele prescindir (Pinheiro Torres, Correia Pinto, Querubim Guimarães); introduzir o princípio da indissolubilidade do casamento e abolir a lei do divórcio (Pinheiro Torres, Correia Pinto, Querubim Guimarães e Cândida Parreira); regulamentar o direito de associação «com largueza» (Correia Pinto); e garantir proteção às famílias numerosas (Pinheiro Torres, Correia Pinto, Querubim Guimarães). Mário de Figueiredo reagiria a este último ponto, notando que esse compromisso já o Estado o assumira no n.º 3 do art. 13.º¹⁸⁷. Os restantes parlamentares permaneceriam em silêncio perante aquelas manifestações de interesses. As alterações à Constituição, propostas pelo Governo, à epígrafe do título X e ao art. 45.º foram aprovadas e passaram a constar da lei n.º 1885, de 23 de Março de 1935.

No debate parlamentar relativo à proposta de lei de revisão à Constituição, como anteriormente na discussão pública sobre o projeto constitucional, refletiu-se uma reelaboração do discurso católico sobre a separação do Estado da Igreja, a qual

¹⁸⁷ Querubim do Vale Guimarães (1880-1970) – advogado e proprietário agrícola. Monárquico constitucionalista, apoiou Sidónio Pais e foi senador por Aveiro (1922-1925). Foi deputado à Assembleia Nacional nas I, III e IV Legislaturas (1935-1938 e 1942-1949). Dirigente da UN em Aveiro.

¹⁸⁸ Maria Cândida Bragança Parreira (1877-1942) – advogada e deputada à Assembleia Nacional na I Legislatura (1935-1938). Publicou alguns escritos e poesia popular.

¹⁸⁹ Ai se podia ler que, com o objetivo de promover a «defesa da família», pertencida ao Estado: «regular os impostos de harmonia com os encargos legítimos da família e promover a adoção do salário familiar».

genericamente marcou as reflexões dos católicos que aderiram ao *Estado Novo*. Não obstante a separação ser tida como inconveniente à causa da Igreja Católica, seria tomada como uma realidade política necessária, o que obrigava à transigência com o seu princípio. Todavia, os católicos promoveriam uma destrição entre uma separação hostil e negativa e uma separação positiva do Estado da Igreja Católica. A primeira foi associada aos primeiros anos da I República, concretamente ao período que decorreu entre 1910 e 1917, a segunda foi encarada como uma realidade potenciada pela governação de Sidónio Pais e, sobretudo, relacionada com a ação governativa de Salazar. Nessa linha, tomou forma um discurso desculpabilizador do presidente do Conselho, que não punha em causa a sua «vontade» de corresponder aos interesses da Igreja, mas que o considerava limitado na sua ação por interesses laicistas que perduravam na sociedade portuguesa. Em paralelo, escamoteava-se a ideia da existência de uma «questão religiosa», fomentada por setores eclesiais, uma vez que a Igreja aceitava os poderes constituídos e as condições que, de momento, lhe eram proporcionadas para desenvolver a sua atividade. Ainda de acordo com esse entendimento, persistia, no entanto, o conflito religioso, materializado em campanhas dirigidas contra os católicos, organizadas alegadamente por forças laicistas e pela Maçonaria, e agravadas sempre que os interesses católicos se manifestavam no espaço público ou perante o ressurgimento do «espírito religioso» no País. Havia, nessa medida, que não ceder às tentativas de acantonamento dos católicos e que agir sobre as consciências, de forma a constituir-se uma base social capaz de sustentar o esforço de «restauração nacional» e de construir a «unidade moral da Nação», inserindo-a na sua legítima tradição cristã. Na perseguição desse desiderato, encontravam justificação os comportamentos dos católicos, no seu esforço para, por exemplo, tentarem cristianizar as leis e os costumes. A esta luz, compreendem-se as afirmações do deputado António Pinto da Mota¹⁹⁰, em Dezembro de 1935, na Assembleia Nacional. Depois de recordar que Salazar afirmara, durante a primeira reunião plenária das comissões distritais da União Nacional, existirem «duas falsas grandes questões [...] insinuadas entre nós - a religiosa e a do regime», e que garantira que a primeira «está há muito solucionada pelo caso jurídico da separação», sendo que «o que está será mantido como está e sem pretexto para criar novos conflitos», porque «o Estado é uma organização civil que reconhece a organização

¹⁹⁰ António de Almeida Pinto da Mota (1865-1951) – deputado à Assembleia Nacional nas I e II Legislaturas (1935-1942). Engenheiro e proprietário agrícola. Deputado pelo Partido Regenerador na Monarquia, aderiu à União Nacional (1932) e foi vogal do Conselho de Estado (1935).

religiosa da Nação». Aquele parlamentar empenhar-se-ia em clarificar que o País assistia não a uma «recrudescência de clericalismo», mas a uma «renascença de espírito religioso». Salientava que «nunca os padres obedeceram tanto ao Regime como agora; nunca ninguém os soube meter na ordem e no regime de separação, de boa fé, como o Sr. Doutor Oliveira Salazar». Tratava-se apenas de «respeitar e prestigiar as sociedades religiosas», evitando a «dissolução moral» que afetava tanto os Estados Unidos da América, como a Rússia¹⁹¹.

Aproveitando a circunstância de a Assembleia Nacional se encontrar em período constituinte, dois deputados, Maria Guardiola¹⁹² e Manuel Fratel¹⁹³ apresentaram, ainda no decurso da primeira sessão da I Legislatura, dois projectos de lei cujos conteúdos traduziam a aspiração de «catolicizar» certos preceitos da Constituição e do Ato Colonial. Em 29 de Março de 1935, Manuel Fratel enviou para a Mesa o projecto de lei n.º 59 (Alteração ao art. n.º 24 do Ato Colonial), que pretendia garantir que, naquela disposição daquele diploma, se explicitava que as missões religiosas nos territórios ultramarinos eram exclusivamente as missões católicas, compostas por cidadãos portugueses¹⁹⁴. A Câmara Corporativa, por intermédio das 18.^a (Política e administração geral) e 22.^a (Política e economia coloniais) Secções, através de parecer de que foi relator Eduardo Augusto Marques¹⁹⁵, deu o seu assentimento ao referido projecto de lei, «certa de que realmente só as missões católicas portuguesas poderão manter o espírito das nossas tradições nacionais e religiosas»¹⁹⁶. Na discussão na generalidade do projecto de lei n.º 59, Manuel Fratel, historiando a relação da política e administração colonial do Estado português com a atividade missionária entre 1885 (ano da realização

¹⁹¹ Cf. *Diário das Sessões*, I Legislatura, n.º 50, 10 de Dezembro de 1935, p. 25.

¹⁹² Maria Baptista dos Santos Guardiola (1895-1987) – deputada à Assembleia Nacional nas I, II, III e V Legislaturas (1935-1945 e 1949-1953). Professora. Foi reitora do Liceu Maria Amália Vaz de Carvalho (1928-1946) e a primeira comissária nacional da Mocidade Portuguesa Feminina (MPF). Entre 1938 e 1974, ocupou a vice-presidência da Obra das Mães pela Educação Nacional (OMEN).

¹⁹³ Manuel Joaquim Fratel (1869-1938) – deputado à Assembleia Nacional na I Legislatura (1935-1938). Jurista e político. Deputado do Partido Regenerador (1896-1910) e ministro da Justiça e dos Negócios Eclesiásticos no último Governo da monarquia. Só regressaria à vida política já na *Ditadura Militar*, tendo sido secretário-geral do Ministério das Colónias e vice-presidente do Conselho Superior das Colónias.

¹⁹⁴ Cf. *Diário das Sessões*, I Legislatura, n.º 38, de 30 de Março de 1935, p. 770-771.

¹⁹⁵ Eduardo Augusto Marques (1867-1944) – procurador à Câmara Corporativa da I à III Legislaturas (1935 e 1944) e seu primeiro presidente. Militar e político. General do Exército, tinha desenvolvido carreira militar nos territórios portugueses no Oriente e em África (desde 1897) e ocupado diversos cargos na Administração colonial (1908-1920). Ministro do Exército entre 1929-1930 e 1930-1931, foi chefe do Estado-Maior do Exército (1931), vogal do Supremo Tribunal Militar (1933), vogal do Conselho de Estado e do Conselho do Império.

¹⁹⁶ Cf. *Diário das Sessões*, I Legislatura, n.º 40, de 3 de Abril de 1935, p. 823.

da Conferência de Berlim, onde se determinou que as potências colonizadoras estavam obrigadas a proteger, sem distinção de nacionalidade ou de cultos, todas as instituições religiosas, científicas e de caridade) e 1930 (data da publicação do Acto Colonial), aproveitaria para recordar a «ação prejudicial» do *Ultimatum* inglês e da I República sobre a missionação católica e a «desnacionalização» das possessões portuguesas que daí resultara. Como tal, justificava o seu projecto de lei a partir da necessidade de ser elaborada uma política externa do regime que não se limitasse à preservação da aliança inglesa (sobre a qual implicitamente mostrava dúvidas de que podia assegurar de forma genuína os interesses nacionais), mas que fomentasse a ideia de nação histórica imperial e contribuísse para a afirmação de Portugal como «terceira potência colonial». As missões católicas, segundo o seu entendimento, poderiam sustentar localmente essa nova política, merecendo ser apoiadas pelo Estado. Note-se que, ao concluir pela importância de um apoio estatal à missionação, Manuel Fratel colocava indiretamente a questão no quadro mais global do reconhecimento jurídico da Igreja Católica por parte do Estado, sendo que o projecto de lei n.º 59 não evidenciava esse propósito. Posição semelhante manifestou Álvaro Morna, que concebia também as missões católicas e o Padroado do Oriente como importantes «instrumentos de civilização, nacionalização e soberania» portuguesa nos territórios ultramarinos, enquanto manifestava desconfiança quanto às missões protestantes. A consideração do protestantismo como elemento «desagregador da coesão nacional» na metrópole e «desnacionalizador» nas colónias transpareceu também nas intervenções de Francisco Correia Pinto, Henrique Galvão¹⁹⁷ e António de Aguiar¹⁹⁸. Alvo de crítica eram também as missões laicas, criadas pelo decreto n.º 233 de 22 de Novembro de 1913, salientando-se que haviam sido compostas por pessoal de «má qualidade» que realizara uma ação muito limitada, principalmente em Angola e Moçambique. Na esteira das considerações de Manuel Fratel, Henrique Galvão corroboraria a utilidade de encontrar uma solução suficientemente atrativa para as missões católicas a fim de suscitar o seu crescimento nas colónias, argumentando que

¹⁹⁷ Henrique Carlos Malta Galvão (1895-1970) – deputado à Assembleia Nacional na I Legislatura, renunciou ao mandato em Maio de 1935. Tornou a ser eleito, por Angola, na IV Legislatura (1946-1949). Militar, inspetor de Administração colonial, colonialista, escritor e polemista. Dissidente do salazarismo desde a II Guerra Mundial, começou por manifestar a sua crítica ao regime na Assembleia Nacional. Participou em ações armadas contra o *Estado Novo*, designadamente no assalto ao *Santa Maria* (1961). Exilou-se no Brasil, terminando a sua vida num relativo isolamento.

¹⁹⁸ António Augusto Correia de Aguiar (1880-1952) – deputado à Assembleia Nacional nas I e II Legislaturas (1935-1940). Jurista. Ocupou alguns cargos na Administração colonial nos territórios portugueses no Oriente e em São Tomé e Príncipe. Depois de 1940, foi presidente do Conselho Fiscal do Banco de Angola.

«o Império não é uma realidade, mas sim um objetivo político para o qual estamos caminhando e que, para se conseguir, temos de o rodear dos meios necessários»¹⁹⁹. Tendo sido aprovado, o projecto de lei n.º 59 deu origem à lei n.º 1900 de 21 de Maio de 1935.

Em 22 de Janeiro de 1935, antes da apresentação do projecto de lei n.º 59, a deputada Maria Guardiola submetera à Mesa da Assembleia o projecto de lei n.º 11 (Alterações ao § 3.º do art. 43.º da Constituição), propondo que o ensino ministrado pelo Estado não contrariasse os «princípios da moral cristã» e que fosse eliminada daquela disposição constitucional a frase «[o ensino] é independente de qualquer culto religioso, não o devendo porém hostilizar»²⁰⁰. Meses mais tarde, em 4 de Abril, a Câmara Corporativa, emitindo parecer pela 18.ª Secção (Política e administração geral), revelava concordar com o espírito do projecto de lei, porque não só «a ideia da Nação» e o «verdadeiro significado da vida social portuguesa» não se podia «compreender [...] separadamente da ação da Igreja», como também as responsabilidades do Estado em matéria de educação exigiam que se protegesse as «gerações novas» de «tendências perturbadoras ou dissolventes [...], exemplos adversos à moral cristã». Todavia, o relator do parecer, Gustavo Cordeiro Ramos²⁰¹, se aceitava que uma nova redação do § 3.º do art. 3.º podia conter referência a que o ensino público se orientava «pelos princípios da moral cristã», recusava a supressão naquela disposição da ideia de que esse ensino era «independente de qualquer culto religioso, não o devendo, porém, hostilizar», por entender «que se deve claramente assinalar que o ensino deve respeitar todas as crenças, desde que não propugna princípios irreconciliáveis com o nosso direito e a nossa civilização».

Cordeiro Ramos indicava ainda que haviam sido ouvidas a 15.ª Secção (Interesses espirituais e morais) e a 16.ª Secção (Ciências e letras) da Câmara e que tinham existido diversas interpretações sobre o projecto de lei n.º 11, a ponto de a 16.ª Secção ter emitido três pareceres diferentes. Um desses pareceres, relatado por Júlio

¹⁹⁹ Cf. *Diário das Sessões*, I Legislatura, n.º 42, de 5 de Abril de 1935, p. 868-879.

²⁰⁰ Cf. *Diário das Sessões*, I Legislatura, n.º 8, de 23 de Janeiro de 1935, p. 96.

²⁰¹ Gustavo Cordeiro Ramos (1888-1974) – procurador à Câmara Corporativa da I à IV Legislaturas (1935-1949). Professor universitário e político. Formado em Filologia Germânica pela Universidade de Lisboa. Criou e foi presidente da Junta Nacional da Educação (1929), presidiu também ao Instituto de Alta Cultura. Ministro da Instrução Pública nos Governos de Vicente de Freitas (1928-1929) e Domingos de Freitas (1930-1932), voltou a ocupar esse cargo entre 1932 e 1933, cabendo-lhe estabelecer os principais eixos norteadores da política educativa do *Estado Novo*. Foi considerado um elemento da corrente germanófila que se manifestou no interior do regime, durante a II Guerra Mundial.

Dantas²⁰² e assinado por Tertuliano Marques²⁰³, defendia que o projecto de lei colidia com a Constituição, porque contrariava o seu art. 45.º, que «considera livre o culto público ou particular de todas as religiões», e «o princípio da separação da Igreja Católica do Estado», doutrina da qual «resulta que o ensino ministrado pelo Estado deve ser independente de qualquer culto religioso». Dar aprovação à proposta de Guardiola seria, então, permitir «a introdução do catecismo e dos mandamentos da lei de Deus, não apenas na escola, mas no estatuto fundamental do Estado». Posição contrária à de Júlio Dantas haviam explicitado noutro parecer os procuradores João Duarte de Oliveira²⁰⁴ (relator) e Manuel Ivo Cruz²⁰⁵, para quem não estava em causa o desrespeito pelo princípio da separação e só havia que decidir perante um dilema «ou a Constituição define essa moral, ou caímos no arbítrio do professor, no capricho individual, isto é, no tumulto, na desorientação». Em sua opinião, o projecto de lei n.º 11 estava «dentro do espírito da Constituição» porque defendia «a unidade espiritual da Nação» e dava «consistência à família, o que pressupõe uma educação consentânea à vontade dos pais e às suas tradições religiosas [...] que o Estado não tem o direito de contrariar». Por fim, Gustavo Cordeiro Ramos, que também rejeitava a argumentação de Júlio Dantas e recordava que não se tratava de «tornar obrigatório o ensino de tais preceitos», nem de estabelecer no texto constitucional «a obrigatoriedade do catecismo», mencionava o parecer do procurador José de Figueiredo²⁰⁶, que apontava ser altura de «libertar de

²⁰² Júlio Dantas (1876-1962) – procurador à Câmara Corporativa entre a I e a VII Legislaturas (1935 e 1961). Académico, médico, político, escritor e diplomata. Deputado do Partido Progressista, presidiu na I República ao Directório do Partido Nacionalista. Apoiantes de Sidónio Pais, foi ainda dirigente da União Nacional Republicana. Aderiu ao regime saído do golpe militar de 28 de Maio de 1926 e, depois, ao salazarismo.

²⁰³ Tertuliano de Lacerda Marques (1882-1942) – procurador à Câmara Corporativa na I Legislatura (1935-1936). Arquitecto. Diplomado pela Escola de Belas-Artes de Lisboa. Foi premiado com o Prémio Valmor (1921).

²⁰⁴ João Duarte de Oliveira (1875-1946) – procurador à Câmara Corporativa na I Legislatura (1935-1938). Médico e professor universitário. Formado em Medicina pela Universidade de Coimbra, foi médico municipal e subdelegado de saúde no concelho de Monforte. Membro do corpo docente da Faculdade de Medicina da Universidade de Coimbra, entre 1912 e 1945. Dirigiu diversos institutos públicos e também a Faculdade de Medicina daquela Universidade (1931-1939). Foi vogal do Conselho Superior de Instrução Pública (1932) e da Secção do Ensino Superior desse mesmo Conselho (1935). Dirigente distrital da UN.

²⁰⁵ Manuel Ivo Cruz (1901-1985) – procurador à Câmara Corporativa da I à IV Legislaturas (1935-1948). Músico. Formado em Direito pela Universidade de Lisboa. Dirigiu a Orquestra da Câmara de Lisboa (1933) e o Conservatório de Música de Lisboa (1938). Comissariou os festivais comemorativos dos 50 anos do Teatro de S. Carlos (1943). Fundou a Orquestra Filarmónica de Lisboa (1937). Em paralelo, fez carreira no estrangeiro como compositor e director de orquestra. Retirou-se da vida profissional em 1971. Na juventude, havia sido estado associado ao Integralismo Lusitano.

²⁰⁶ José de Figueiredo (1871-1937) – procurador à Câmara Corporativa na I Legislatura (1935-1937). Formado em Direito pela Universidade de Coimbra. Foi director do Museu Nacional de Arte Antiga, após se notabilizar pelo estudo dos painéis de Nuno Gonçalves. Presidiu à Academia Nacional de Belas-Artes

ataques dissolventes, dentro da escola, a belíssima moral que é a base da religião cristã da grande maioria do País»²⁰⁷.

Cordeiro Ramos não referia, todavia, o conteúdo do parecer dado pela Secção de Interesses morais e espirituais, possivelmente por recear que a posição confessional aí sustentada não contribuisse para facilitar a aprovação do projecto de lei de Maria Guardiola pela Assembleia, ante a existência de interesses laicistas moderados dentro e fora daquela câmara. Considerando que aquela iniciativa legislativa era uma «atenção à consciência católica de um País estruturalmente cristão», num momento de «ressurgimento nacional», «reconhecendo aos princípios da doutrina e da moral cristã a poderosa influência exercida no engrandecimento nacional, na expansão colonial portuguesa, na pacificação do mundo», o parecer dessa 15.^a Secção, dado a 7 de Fevereiro de 1935, sublinhava que a nova redação proposta para o § 3.º do art. 43.º devia ser aperfeiçoada e dizer «princípios da doutrina e da moral cristã», em vez de «princípios da moral cristã». Lamentava-se, porém, que o projecto de lei n.º 11 não fosse tão longe quanto seria desejável, ao não procurar que se consagrasse o ensino da religião católica no ensino oficial, permitindo que o Estado persistisse em «contrariar a família na sua obra de educação»²⁰⁸.

Na Assembleia Nacional, sobre o projecto de lei n.º 11, pronunciaram-se os deputados Maria Guardiola, Mário de Figueiredo e Álvaro Morna²⁰⁹, que esclareceram que aquela iniciativa legislativa se destinava a explicitar e a tornar exequível a doutrina já consignada na Constituição. Essas intervenções não encontraram resistência da parte dos restantes deputados, não tendo existido nenhum parlamentar que sustentasse a posição assumida pelo procurador Júlio Dantas. Adotando sugestões da Câmara Corporativa, uma parte fornecida pela 18.^a Secção e outra pela 15.^a Secção, Guardiola enviaria para a mesa uma proposta de alteração, onde se formulava que o ensino ministrado pelo Estado «visa, além do revigoreamento físico e do aperfeiçoamento das faculdades intelectuais, à formação do carácter, do valor profissional e de todas as virtudes cívicas e morais, orientadas estas pelos princípios da doutrina e da moral cristã

(1932-1937) , à 6.^a Secção da Junta Nacional de Educação e à comissão administrativa do Museu de Castro Guimarães, tendo sido ainda vice-presidente do Conselho Superior de Belas-Artes.

²⁰⁷ Cf. *Diário das Sessões*, I Legislatura, n.º 41, de 4 de Abril de 1935, p. 855-857.

²⁰⁸ Cf. PT/AHP/ Secretaria Geral da Assembleia Nacional e Câmara Corporativa/ Serviços Legislativos da Assembleia Nacional/ Cx. 9, n.º 9: Projectos de lei: Projecto de lei n.º 11 – correspondência.

²⁰⁹ Álvaro de Freitas Morna (1885-1961) – deputado à Assembleia Nacional nas I e II Legislaturas (1935-1942). Capitão-de-mar-e-guerra, ocupou diversos lugares de direcção em organismos da Marinha. Foi juiz do Tribunal da Marinha. Desempenhou o cargo de governador-geral de Angola (1942-1943).

tradicional do País». A Assembleia aprovou a proposta²¹⁰, que originou a lei constitucional n.º 1910 de 23 de Maio de 1935.

Ainda que apresentada como tendo um alcance modesto, a iniciativa de Guardiola permitia trazer para o ensino oficial o sentido de um catolicismo «histórico», que, enquanto elemento identitário da nação, reforçava o carácter nacionalista da formação ministrada e justificava a sua expressão no espaço público. Tratava-se de uma confessionalização funcional daquele ensino, a qual, cerca de um ano depois, era reforçada pela base XIII da lei n.º 1941 de 11 de Abril de 1936 que determinava a afixação de crucifixos nas escolas do ensino público, primário e elementar²¹¹. No futuro, a propósito de outras iniciativas legislativas no domínio da educação, o § 3.º do art. 43.º seria explorado pela hierarquia eclesiástica e por outros agentes católicos como fundamento para novas reivindicações.

2. O efeito amenizador das negociações concordatárias nas reivindicações católicas

Ao encaminhamento do discurso católico para um reconhecimento da situação de separação como uma realidade positiva não foi alheio ao conhecimento, existente entre alguns círculos eclesiais, de que estavam em curso conversações, entre o Executivo português e a Santa Sé, para estabelecimento de negociações acerca de um pacto concordatário.

²¹⁰ Cf. *Diário das Sessões*, I Legislatura, n.º 42, de 8 de Abril de 1935, p. 921-925.

²¹¹ Com a disposição relativa à afixação dos crucifixos, estabelecida em 1936, o Estado fazia uma concessão simbólica à Igreja Católica, ao mesmo tempo que a transformava num elemento de valorização do próprio regime. Todavia, o alcance dessa medida suscitou dúvidas no campo católico. Não se tratava de o poder político reconhecer à Igreja, por via da sua missão religiosa, um papel determinante no âmbito educativo, nem de restaurar a liberdade de ensino e, com ela, a do ensino da religião. Colocava-se, antes, a questão da apropriação pelo Estado de competências próprias da função religiosa, como gerida tradicionalmente pela Igreja Católica. O próprio cardeal Cerejeira expressou esse receio: «Estado Novo, entre nós, não quer dizer ainda sequer Estado Cristão. A situação da Igreja não foi até agora resolvida por acordo franco e completo, apesar das esperanças dos governados e das promessas dos governantes – como tem sucedido até em Países não-católicos. Subsistem leis e instituições que não são cristãs... [...] Estado cristão seria o Estado que reconhecesse a missão divina da Igreja de Cristo e criasse as condições objetivas, externas, nas leis e nas instituições, de respeito e de efetivação do ideal cristão. Mas uma coisa é essa missão política e outra coisa é a cristianização das almas. Esta segunda missão, de natureza moral e religiosa, pertence à Igreja, não a tem o Estado: e o perigo no futuro é que ele a queira tomar. [...] Quero dizer que, neste momento em que o Estado português reconhece a necessidade de adotar a doutrina cristã como base da Educação Nacional, pode haver o perigo de ele se atribuir funções que só pertencem à Igreja.» (Cf. D. Manuel Gonçalves Cerejeira, «*Natureza da Acção Católica*. Discurso aos assistentes eclesiásticos diocesanos da Acção Católica Portuguesa, segundo as notas tomadas pelo *Novidades* de 13 de Maio de 1936» in *Obras Pastorais*, II vol., Lisboa, União Gráfica, 1961, p. 31-32).

Com efeito, Salazar havia encetado, em Janeiro de 1933, contactos com o nuncio apostólico, Beda Cardinale, revelando a sua predisposição para desenvolver e firmar uma concordata entre Portugal e o Vaticano. Em termos ideais, para o governante, o acordo deveria possuir um programa mínimo e a sua assinatura deveria coincidir com o plebiscito à Constituição. A data projetada não seria, contudo, atingível, por falta de entendimento, entre as partes, sobre as matérias a incluir na solução concordatária e pelas exigências apresentadas pelo chefe do Governo quanto à forma das negociações a conduzir (essas deveriam decorrer em sigilo e ter desenvolvimento e conclusão em Roma e não em Lisboa). Lograda essa tentativa, persistiriam preparativos para o estabelecimento de uma solução concordatária desenvolvidos por Salazar, que teria tido como novo objetivo a apresentação do acordo à Assembleia Nacional, durante a sua I Legislatura. Também a Santa Sé prepararia materialmente uma concordata, instruindo nesse sentido o novo nuncio em Lisboa, monsenhor Pietro Ciriaci²¹², chamado ao exercício daquelas funções por morte de Cardinale²¹³.

Ainda que decorressem com a maior descrição e não significassem qualquer entendimento já estabelecido entre o Governo português e a Santa Sé para discutirem os termos de um acordo concordatário (o que só sucederia formalmente em 1937), essas movimentações envolveriam um número razoável de agentes, não sendo possível evitar que diversos círculos governamentais e eclesiais portugueses estivessem na posse da informação sobre o desejo de ser firmado um acordo que melhorasse as relações entre Portugal e a Santa Sé.

O cardeal Cerejeira seria, logo em finais de Janeiro ou princípios de Fevereiro de 1933, posto ao corrente por Beda Cardinale da vontade de Salazar em celebrar uma concordata²¹⁴, sendo que talvez já conhecesse essa intenção através do próprio presidente do Conselho. Com o tempo, outros membros do episcopado português tomariam conhecimento do caso. Por carta de 20 de Fevereiro de 1934, o arcebispo de Braga referia ao cardeal patriarca estar «ansioso por saber se afinal se caminha ou não a sério para uma concordata», prevendo que «muitas dificuldades hão-de embaraçar a boa

²¹² Pietro Ciriaci (1885-1966) – cardeal e diplomata vaticano. Doutorado em Filosofia (1904), Teologia (1909) e Direito Canónico (1911). Durante o período de estudos, foi ordenado sacerdote e chamado a desempenhar serviço na Sagrada Congregação dos Assuntos Eclesiásticos Extraordinários. Nuncio na Checoslováquia (1928) e em Portugal (1934-1953), teve em ambos os países um papel relevante na negociação de acordos diplomáticos entre aqueles Estados e Santa Sé. Elevado ao cardinalato (1953), foi nomeado presidente da Comissão Pontifical para a Interpretação do Código de Direito Canónico.

²¹³ Rita Almeida de Carvalho, *ibidem*, p. 108-121; Bruno Cardoso Reis, *Salazar e o Vaticano...*, p. 60-63.

²¹⁴ Cf. Rita Almeida de Carvalho, *ibidem*, p. 110-111.

vontade que possa haver nos altos dirigentes das negociações»²¹⁵. Após o começo oficial das negociações diplomáticas, com base num projeto de texto concordatário elaborado pelo próprio bispo de Lisboa, o prelado bracarense, D. António Martins Júnior seria, aliás, envolvido na apreciação do projecto do texto concordatário, dando sugestões a D. Manuel Gonçalves Cerejeira para a redação do articulado²¹⁶. Também os convites de Ciriaci junto de alguns membros do clero português para que lhe apresentassem um projeto de concordata ajudariam a que fosse conhecida a intenção de vir a ser firmado aquele acordo. Inicialmente o núncio teria encarregue o cônego Martins Pontes dessa missão, mas, insatisfeito com o resultado final, incumbiria o canonista jesuíta António Durão²¹⁷ de redigir um novo projeto²¹⁸. Antes disso ainda, havia sido convidado a redigir um projeto de concordata o padre franciscano António de Santa Maria. O projeto, que estaria pronto em Agosto de 1932, fora solicitado ao sacerdote pelo ministro dos Negócios Estrangeiros, Henrique Trindade Coelho²¹⁹, pessoalmente empenhado em concretizar um pacto concordatário²²⁰.

Nos circuitos governamentais, a possibilidade de vir a ser negociada uma concordata seria conhecida no Ministério dos Negócios Estrangeiros, pelos ministros José Caeiro da Mara²²¹ e Armindo Monteiro²²², pelo secretário-geral Luís Teixeira de

²¹⁵ PT/AHPL/ACC/E/02/01/371: carta de D. António Bento Martins Júnior para o cardeal Cerejeira, datada de 20 de Fevereiro de 1934.

²¹⁶ PT/AHPL/ACC/J/01/006: carta de D. António Bento Martins Júnior para o cardeal Cerejeira, datada de 3 de Julho de 1937.

²¹⁷ António Durão Alves (1880-1959) – jesuíta. Doutorado em Filosofia e licenciado em Teologia pela Universidade Gregoriana, foi ordenado sacerdote em 1905. Entrou na Companhia de Jesus (1913), tendo-se doutorado, seis anos depois, em Direito Canónico na Universidade Pontifícia de Comillas (Santander). Foi docente da disciplina de Filosofia Moral na Faculdade de Filosofia de Braga, a partir de 1935. Como canonista e jurista, elaborou estatutos de muitas associações e institutos religiosos e tomou parte no Concílio Plenário Português (1926), sendo seu vice-secretário.

²¹⁸ Cf. Bruno Cardoso Reis, *ibidem*, p. 63.

²¹⁹ Henrique Trindade Coelho (1885-1934) – diplomata, jornalista e escritor. Formado em Direito pela Universidade de Coimbra, começou por exercer advocacia em Lisboa. Colaborador de vários jornais, assumiu a direção de *O Século* (1926). Aderiu ao movimento de 28 de Maio de 1926, tendo ingressado em 1927 na carreira diplomática. Ocupou a pasta dos Negócios Estrangeiros no Ministério de Ivens Ferraz (1929) e assumiu a representação de Portugal junto da Santa Sé, funções que desempenhava à data da sua morte.

²²⁰ Cf. Rita Almeida de Carvalho, *ibidem*, p. 104-106.

²²¹ José Caeiro da Mata (1883-1963) – jurista, professor, político e diplomata. Formado em Direito, foi administrador do Banco de Portugal (1922) e reitor da Universidade de Lisboa (1929-1933). Chefiou delegações portuguesas em muitas organizações internacionais, até assumir a pasta dos Negócios Estrangeiros (1933-1935). Foi ministro de Portugal em Vichy (1941-1944) e titular da pasta da Educação Nacional (1944-1947). Regressou ao cargo de ministro dos Negócios Estrangeiros (1947-1950), donde foi afastado por Salazar, desagradado com a sua ação. Foi procurador à Câmara Corporativa (1957-1963).

²²² Armindo Rodrigues de Sttau Monteiro (1896-1955) – político, diplomata e professor catedrático. Doutorado em Direito (1921), distinguiu-se no final dos anos 20 pelos seus estudos sobre a situação financeira portuguesa. Designado técnico financeiro do Governo (1926-1927), tornou-se colaborador

Sampaio²²³ e pelos embaixadores de Portugal na representação junto do Vaticano, Henrique Trindade Coelho e Alberto de Oliveira²²⁴, em virtude de contactos mantidos com monsenhor Ciriaci. O Presidente da República conheceria também o empenho de Salazar em vir a realizar um pacto concordatário²²⁵.

Outra personalidade, Quirino de Jesus²²⁶, um dos mais próximos conselheiros políticos de Salazar, seria também envolvido no processo de procura de uma solução jurídica para o estatuto público da Igreja Católica. Assim se compreende a existência de um projeto de decreto-lei, no espólio do cardeal Cerejeira e anotado por este, contendo as bases do que deveriam ser as «relações do Estado com a religião católica». Apesar de não se encontrar datado, o conteúdo do documento permite aferir que foi redigido já depois da promulgação da Constituição de 1933, pelas referências que contém aos preceitos constitucionais. O processo onde tal projeto de decreto-lei se encontra, relativo às negociações da concordata de 1940, não esclarece sobre quem o terá solicitado a Quirino de Jesus. É possível que o pedido tenha partido de Salazar ou que

próximo de Salazar, quando este assume a pasta das Finanças. Foi secretário de Estado das Finanças (1929), ministro das Colónias (1931-1934), ministro dos Negócios Estrangeiros (1935-1936) e embaixador de Portugal em Londres (1936-1943), cargo onde se incompatibilizou com Salazar. Demitido desse último posto, afastou-se da política e retomou funções de docente na Faculdade de Direito de Lisboa. Presidiu a vários conselhos de administração de empresas privadas.

²²³ Luís Teixeira de Sampaio (1875-1945) – diplomata de carreira e secretário-geral do Ministério dos Negócios Estrangeiros (MNE). Funcionário do MNE desde 1896, foi secretário particular de Magalhães Lima, ministro de João Franco. Após a instauração da República, foi relegado para segundo plano dentro do ministério. Só com Sidónio Pais voltou a secretariar o titular daquela pasta ministerial, Espírito Santo Lima, sendo colocado na disponibilidade após o fim do sidonismo e os acontecimentos da «Monarquia do Norte». Foi reabilitado durante a *Ditadura Militar*, sendo nomeado secretário-geral do MNE (1929). Foi conselheiro de Salazar para a política externa e consolidou o seu poder no ministério quando o chefe do executivo assumiu aquela pasta. Teve importante influência diplomática na crise da Guerra Civil de Espanha e na neutralização de Portugal durante a II Guerra Mundial. Monárquico.

²²⁴ Alberto de Oliveira (1873-1940) – diplomata, escritor e poeta. Formado em Direito pela Universidade de Coimbra. Colaborou em diversos jornais e ingressou na carreira diplomática. Foi cônsul em Tanger (1896), encarregado de Negócios em Berna (1902) e, anos depois, ainda na Suíça, enviado especial e ministro plenipotenciário. Desempenhou o cargo de cônsul geral junto da delegação portuguesa em Berlim e no Rio de Janeiro (1913); geriu interinamente o consulado no Havre (1913-1914) e foi ministro em Buenos Aires e noutras cidades. Delegado do Governo à Conferência da Paz (1918) e à Assembleia da Sociedade das Nações (1928). Embaixador em missão especial junto do Chile (1920). Assumiu funções como ministro em Bruxelas (1926), em Roma (1929), na Santa Sé (1934) e em Londres (1935).

²²⁵ Cf. Rita Almeida de Carvalho, *ibidem*, p. 111, 120 e 133.

²²⁶ Quirino Avelino de Jesus (1855-1935) – Advogado, político e publicista. Licenciado em Direito, foi chefe da contabilidade da Caixa Geral de Depósitos. Iniciou a sua carreira de publicista como colaborador do *Correio Nacional*, órgão do episcopado. Católico, foi um dos ideólogos do Centro Católico Parlamentar, fundado em 1892. Foi parlamentar pelo Partido Regenerador e depois pelo Partido Nacionalista. Após a implantação da República, colaborou em jornais monárquicos e católicos, mas também escreveu para a *Seara Nova*. Foi conselheiro para questões económicas e financeiras dos governos de Álvaro de Castro e do ministro Pestana Júnior. Próximo de Salazar, desde os tempos de organização do Centro Católico Português, ganhou influência política com a entrada daquele para o Governo, em 1928, tornando-se num dos seus colaboradores mais chegados. Vogal do conselho de administração do Banco Nacional Ultramarino, foi ainda vogal do Conselho Superior das Colónias.

voluntariamente aquele publicista católico o tenha elaborado, durante os anos de 1933 a 1934, quando não estava ainda excluída, tanto pelo Governo português como pela Santa Sé, a hipótese de adotar outra solução que não o regime concordatário para regular as relações do Estado com a Igreja. O cenário de um acordo entre o Governo e a Igreja, a aplicar por via legislativa ordinária, havia sido colocado pelo cardeal secretário de Estado, Eugénio Pacelli, logo em Fevereiro de 1933, após Salazar ter revelado intenção de negociar uma concordata parcial. Como esta última solução não satisfazia completamente os interesses da Santa Sé, aquele era um caminho possível de seguir²²⁷. Anos depois, em Março de 1935, o núncio Ciriaci, em conversa com o diplomata António de Oliveira, voltaria a demonstrar que, sendo embora a concordata a melhor solução para as relações entre Portugal e a Santa Sé, esta não excluía outras hipóteses capazes de beneficiar aquele relacionamento, designadamente: a manutenção do *status quo* já alcançado pela Igreja, evitando pedir-se mais ao Governo, ou a negociação de aspetos parciais, capazes de assegurar a liberdade da Igreja, à medida das possibilidades políticas do momento²²⁸.

Escrito num estilo prolixo, com um longo preâmbulo, onde se procurava quer historicizar as relações entre o Estado e a Igreja Católica em Portugal, entre 1911 e 1926, quer fazer uma síntese comparativa dos conteúdos das concordatas assinadas nos pontificados de Bento XV e Pio XI²²⁹, o projeto de decreto-lei elaborado por Quirino de Jesus apresentava treze artigos. Reconhecia à Igreja Católica a situação de «separação atual e a sua colaboração espiritual para os fins da Nação» (art. 1.º); mantinha as relações diplomáticas entre Portugal e a Santa Sé, confirmando as concordatas respeitantes ao Padroado do Oriente e o Estatuto das Missões Católicas de 1926 (art. 2.º). Admitia que a Igreja existisse em Portugal com a sua «hierarquia, disciplina e normas próprias, podendo livremente exercer o seu poder espiritual, jurisdição e administração dos seus bens conforme o direito canónico», além de praticar atos de culto, erigir templos e seminários, colégios e edifícios destinados «ao seu ministério»

²²⁷ Cf. Rita Almeida de Carvalho, *ibidem*, p. 111-112.

²²⁸ Cf. Bruno Cardoso Reis, *ibidem*, p. 65.

²²⁹ Pio XI (1857–1939) – pontífice da Igreja Católica. Aquiles Ratti foi visitador apostólico da Polónia (1918), núncio em Varsóvia (1919) e arcebispo de Milão (1921). Eleito sucessor de Bento XV, o seu pontificado desenrolou-se entre 6 de Fevereiro de 1922 e 10 de Fevereiro de 1939. Instituiu a festa de Cristo-Rei (1925); impulsionou a Acção Católica; incrementou largamente as missões; defendeu o reconhecimento à Igreja Católica da liberdade de ensino; combateu a *Action Française*, o comunismo ateu e os Estados totalitários; regulou a situação da Igreja Católica através de acordos e concordatas em vários Estados. Entre os seus principais documentos doutrinais contam-se as encíclicas: *Quas Primas* (1925), *Rerum Ecclesiae* (1926), *Divini Illius Magistri* (1930) e *Quadragesimo Anno* (1931).

(art. 3.º). Estipulava que as organizações e associações religiosas se regulassem pelo direito eclesiástico, sem que a tal o Estado se opusesse (art. 4.º). Ao Estado cabia assegurar a liberdade de todas as manifestações de culto católico (art. 5.º), favorecer os institutos de correção ou de reforma de menores quando fossem de entidades católicas (art. 7.º), e permitir o ensino religioso, ministrado pela autoridade eclesiástica, nas escolas ou cursos particulares (art. 6.º). O ensino oficial não incluiria o ensino de qualquer culto (art. 6.º, § 1.º), mas nas três primeiras classes da escola pública seria permitido o ensino da religião católica, desde que tal fosse solicitado pelos «chefes de família a que pertençam alguns dos mesmos alunos» (art. 6.º, § 2.º). Consideravam-se dias santos, «além dos domingos, os de maior solenidade que forem fixados de acordo com a Igreja Católica», ficando «consignados como tais os dias 1 e 6 de Janeiro, 29 de Junho, 15 de Agosto, 1 de Novembro, 8 e 25 de Dezembro» (art. 8.º). Declarava-se que o batismo e o matrimónio católicos tinham efeitos civis, mesmo quando «anteriores a outro registo», afirmando-se que o assunto seria posteriormente regulado por lei especial (art. 9.º). Determinava-se que seriam «protegidas e facilitadas a ação católica na vida social [...] e a prestação de socorros espirituais [...] nos hospitais, asilos, estabelecimentos e dependências do Estado ou das autarquias locais» (art. 10.º). Tinham como «legítimas, quaisquer manifestações de crenças da religião católica» nas funções oficiais do Estado, proibindo-se «o ateísmo» (art. 11.º); admitia-se que a moral referida na Constituição era a cristã (art. 11.º, § 1.º), bem como se aceitavam «símbolos cristãos, nas escolas primárias e outros estabelecimentos do Estado e autarquias locais» e se repunham os juramentos sobre os Evangelhos em atos públicos (art. 11.º, § 2.º). Quanto aos «assuntos relativos à propriedade, posse ou uso dos templos, bens e outros objetos pertencentes ou afetos à Igreja», dispunha-se que seriam regulados por acordos especiais e nunca poderiam ser «destinados a outro culto» (art. 12.º). Por fim, revogavam-se todas as disposições legislativas contrárias às do decreto-lei em causa (art. 13.º).

O documento produzido por Quirino de Jesus acabaria por não ter utilidade prática, já que Salazar persistiu na preparação de uma concordata. Apesar disso, aquele projeto tem alguma importância na medida em que contém, nas disposições relativas ao ensino religioso e ao matrimónio católico, as hipóteses admitidas por Salazar a Beda

Cardinale, em Abril de 1933, sobre aquelas matérias²³⁰. É também interessante na medida em que combina o respeito pelo princípio jurídico da separação com a tentativa de reconfessionalizar parcialmente algumas instituições e iniciativas do Estado. No preâmbulo do projecto, Quirino aludiria a esse desígnio, dizendo que «o Estado Português não pode ser uma excepção anómala àqueles que reconhecem Deus». Sobre poucos outros preceitos sentiria o legislador necessidade de se justificar. Fá-lo-ia, no entanto, para a questão dos domingos e dias santos, referindo que a guarda desses dias apenas «fora perturbada pelo sectarismo lamentável da minoria governante revolucionária», e para o caso da atribuição de efeitos civis aos batismos e aos matrimónios católicos, explicando tratar-se de reatar uma «doutrina tradicional, interrompida em 1910». É curioso ainda observar como sobre alguns assuntos mais sensíveis (os bens eclesiásticos, a liberdade de atuação da Acção Católica Portuguesa, o reconhecimento da personalidade jurídica da Igreja) o projecto legislativo de Quirino era muito pouco objetivo, sem avançar nada de concreto. Era também omissos quanto a questões como o divórcio ou a subvenção do clero²³¹.

No ano de 1934, Adolfo Tondini, encarregado de negócios da Nunciatura, e Henrique Trindade Coelho, notariam que um clima de rumores sobre a possível assinatura de uma concordata entre Portugal e a Santa Sé invadira Roma e Lisboa. O facto não surpreende tendo em conta que várias pessoas tinham sido envolvidas na preparação de projetos preparatórios de um texto concordatário. Todavia, a saída na imprensa generalista portuguesa e estrangeira de notícias sobre a possível realização de um pacto concordatário ou a publicação em revistas eclesiais de artigos de reflexão sobre as relações entre a Igreja Católica e o Estado ou ainda sobre as concordatas «modernas» parece apontar para algo mais do que boatos. Sugerem antes que havia o propósito de sensibilizar a opinião pública para a aceitação de um futuro compromisso concordatário entre Portugal e a Santa Sé²³².

²³⁰ Cf. Rita Almeida de Carvalho, *ibidem*, p. 112.

²³¹ PT/AHPL/ACC/J/02/010: projecto de Quirino de Jesus, sem data.

²³² Rita Almeida de Carvalho cita declarações de Adolfo Tondini, onde este manifesta acreditar que existia uma campanha em curso, «conduzida sem tréguas e com um plano pré-estabelecido, com vista a preparar a opinião pública para uma legislação mais cristã, na qual deverá entrar uma concordata com a Santa Sé» (Cf. Rita Almeida de Carvalho, *ibidem*, p. 118). Bruno Cardoso Reis refere o incómodo de Trindade Coelho com uma notícia do *Diário da Manhã* sobre as negociações concordatárias e também a publicação na revista *Brotéria* de artigos sobre concordatas e relações entre a Igreja e o Estado. Na periodicidade dos boatos e na publicação de tais artigos, o autor vê, no entanto, «uma forma de pressão da Cúria ou da elite católica portuguesa para fazerem avançar uma concordata» (Cf. Bruno Cardoso Reis, *ibidem*, p. 59-60, 76).

Em 8 de Dezembro de 1933, o *Diário da Manhã*, considerado o órgão oficial do Governo, publicaria um artigo designado «Revolução e Civilização», onde se defendia que, perante «os revolucionários de vários géneros [que] marcham contra os princípios fundamentais da sociedade, [...] investindo com empenho contra o cristianismo e particularmente contra a Igreja Católica», cabia ao *Estado Novo* proceder à «restauração» dos «mais fundos alicerces desta civilização cristã ameaçada». Deixava-se no espírito do leitor a dúvida sobre a forma que alcançaria esse procedimento, mas recordava-se que a solução, na «Itália fascista», na «Alemanha de Hitler», em diversos países do Leste da Europa ou na Áustria, fora celebrar concordatas com a Santa Sé²³³. A autoria do texto pertencia a Quirino de Jesus, que havia mostrado a Salazar o texto antes de o publicar²³⁴. Quatro meses depois, no mesmo jornal, era noticiado que iria ser assinada uma Concordata entre Portugal e a Santa Sé, devendo ser criados dois novos cardeais, um dos quais o Patriarca das Índias. Em troca, escrevia-se, seria elevada a Embaixada a Legação Portuguesa no Vaticano. Também o Centro Católico Português deveria ser dissolvido, criando-se em seu lugar «uma organização de carácter social»²³⁵. A inexatidão da informação – de facto, não decorriam ainda negociações formais entre o Portugal e a Santa Sé para o estabelecimento de uma concordata – levaria, no dia seguinte, o Ministério dos Negócios Estrangeiros, a publicar uma nota, declarando ser «inteiramente estranho à publicação daquela notícia» e não se encontrarem abertas quaisquer negociações com aquele objetivo²³⁶. Em Janeiro de 1935, o *Petit Parisien*, trazendo uma entrevista com Salazar, avançava que, no momento, Portugal negociava com a Santa Sé uma concordata. O chefe do Executivo declarara ao jornal que: «A questão religiosa deve ser encarada e tratada com grande coragem, embora pareça entre nós menos difícil do que noutros países»²³⁷. Mais tarde, em Junho de 1937, o *Novidades*, analisava em editorial uma entrevista do presidente do Conselho ao jornal alemão *Frankfurter Zeitung*, onde o governante afirmava: «O Estado não se propõe fins confessionais e portanto a religião católica – só esta social e politicamente o poderá ser – não pode ser considerada religião do Estado. Mas não significa que se não possam

²³³ Cf. *Diário da Manhã*, «Revolução e Civilização», 8 de Dezembro de 1933, p. 1-2.

²³⁴ O cardeal Cerejeira informaria Tondini da autoria desse artigo (Cf. Rita Almeida de Carvalho, *ibidem*, p. 117).

²³⁵ Cf. *Diário da Manhã*, «Vai ser assinada uma concordata entre Portugal e a Santa Sé», 5 de Abril de 1934, p. 1.

²³⁶ Cf. *Diário da Manhã*, 6 de Abril de 1934, p. 1.

²³⁷ Cf. Manuel Braga da Cruz, «As negociações da Concordata e do Acordo Missionário de 1940» in *Análise Social*, vol. XXXII (143-144), 1997 (4.º-5.º), p. 818.

ou mesmo não devam regular em concordata com a Santa Sé todas as matérias que interessam simultaneamente ao Estado e à Igreja e que só por mútuo acordo podem de facto considerar-se satisfatoriamente resolvidas». O *Novidades* admitia que tais afirmações «não são completamente novas na política do Estado Novo», mas notava que «não nos recorda ter visto feitas com tão grande clareza e precisão»²³⁸.

Entre 1936 e 1937, a revista *Brotéria*, órgão da Companhia de Jesus, publicaria quatro artigos do padre António Durão, onde se estudava a política concordatária da Santa Sé e a possibilidade de se estabelecer em Portugal o regime concordatário. Era sintomático que fosse o padre Durão a ocupar-se de tais matérias, tal como era relevante o pendor explicativo e argumentativo que os artigos assumiam, focando, por várias vezes, aspetos que se destinavam a eliminar possíveis objeções à assinatura de uma concordata entre Portugal e a Santa Sé. No primeiro desses estudos, António Durão aflorava o problema da contradição entre o sistema concordatário e o regime de separação do Estado da Igreja. Essa contradição havia sido defendida por Magalhães Colaço²³⁹ no curso jurídico de 1917-1918, ministrado na Universidade de Coimbra. Para aquele professor, antes de ser decretado um regime separatista, havia a conveniência de ser assinado um acordo prévio entre o Estado e a Igreja. Objeto de uma negociação particular e amigável, esse acordo não valeria como tratado informal e teria o nome de «concordata de separação». António Durão considerava ultrapassada essa contradição dada a natureza das concordatas celebradas por Pio XI. Para o jesuíta, em Portugal, com a Lei de Separação de 1911, instituíra-se uma separação «sectária», a caminho de ser transformada num sistema de separação «amigável», graças ao contributo dado nesse sentido pela Constituição de 1933. Os decretos de 22 de Fevereiro de 1918 e de 6 de Julho de 1926 haviam sido fundamentais para eliminar as disposições mais restritivas da lei de 20 de Abril de 1911, mas haviam tido o «original defeito» de terem sido promulgados «sem acordo prévio com a Santa Sé». Para melhorar a situação, bastava que se viesse a optar por «uma concordata justa [...], que seja uma verdadeira união moral com separação económica e administrativa». Sobre a capacidade da opinião pública para receber essa realização, o sacerdote admitia ser um caso complexo, mas procurava tranquilizar alguns espíritos com a indicação de que «não haja receio de que

²³⁸ Cf. *Novidades*, «O Estado e a Igreja», 4 de Junho de 1937, p. 1.

²³⁹ João Maria Telo Magalhães Colaço (1893-1931) – professor de Direito na Universidade de Coimbra. Considerado, na sua época, um renovador dos estudos de Direito Administrativo em Portugal. Sócio da Academia das Ciências de Lisboa.

uma concordata com a Santa Sé venha agravar as finanças do Estado». A Igreja em Portugal, escrevia, contentar-se-ia com uma restituição das inúmeras espoliações «que tem sofrido da parte dos poderes públicos». Não pretendia também «restaurar o clero nos seus foros de poder político do Estado», e, nesse sentido, «as concordatas recentes mostram que a Igreja procura manter o clero e a Ação Católica o mais longe possível de toda a atividade meramente política». Argumentava ainda que na legislação civil nada impedia a celebração de uma concordata, registando que, ao contrário do que se poderia esperar, a lei de 20 de Abril de 1911 havia preparado melhor do que nenhum outro diploma o caminho para um pacto concordatário, ao destruir «grilhões antigos»²⁴⁰. No artigo seguinte, em que avaliaria as concordatas da Santa Sé à luz do direito internacional, o padre Durão salientava que a «grande utilidade» das concordatas não estava no que concediam à Igreja, «que ordinariamente pouco é», antes residia no facto de «impedirem conflitos religiosos e serem instrumentos de paz social». Esse, acreditava, era o «caso de Portugal»²⁴¹.

Um terceiro trabalho, sobre a soberania e independência da Igreja Católica, seria publicado por António Durão meses depois. O texto funcionava como um complemento doutrinal dos artigos anteriores. Aí se defendia que o Estado, «sem usurpação manifesta, não podia intrometer-se no regime espiritual da Igreja», embora devesse «a Deus culto social, visto que derivam de Deus tanto os indivíduos como as sociedades». Também a Igreja não podia «pretender o poder direto sobre assuntos meramente temporais», donde o «regime ideal, segundo o plano divino», seria aquele em que os «dois Poderes supremos» prestassem «um ao outro o mais sincero e a mais decidida colaboração: sincera união moral, mas separação de funções». Em especial para as «questões mistas», que interessavam tanto ao Estado como à Igreja, como «o matrimónio cristão, a educação da juventude, etc.», deveria procurar-se resolução «por acordo amigável entre os dois poderes». Desses acordos nasciam as concordatas, que, contudo, seriam «menos necessárias» se o «poder indireto da Igreja [sobre as coisas temporais] fosse reconhecido praticamente pelos Estados»²⁴².

Em 1937, António Durão voltava à análise do regime concordatário, em função da «actualidade do problema». Considerava que, no «campo nacional», para «ver esta

²⁴⁰ Cf. António Durão, «Relações entre a Igreja e o Estado à luz das concordatas de Pio XI» in *Brotéria*, vol. XXII, 1936, p. 197-214.

²⁴¹ Cf. António Durão, «As concordatas da Santa Sé em direito internacional» in *Brotéria*, vol. XXII, 1936, p. 454-470.

²⁴² Cf. António Durão, «Soberania e independência da Igreja» in *Brotéria*, vol. XXIII, 1936, p. 277-288.

nossa pequena casa lusitana pacífica e bem arrumada», exigia dar «solução católica» aos «problemas educativo, moral e religioso», por meio de «concordia prévia entre a Santa Sé e o Estado». Como essa solução encontrasse «oposição», não só entre «a hostilidade de inimigos da Igreja», mas também na «ignorância religiosa de boa parte das nossas classes dirigentes», propunha-se o jesuíta esclarecer os receios destas últimas. Assim, sustentava que, sendo assinada uma concordata, «nenhuma parcela de poder político» seria reclamada pela Igreja, recordando que disposições do Código de Direito Canónico (can. 139) proibiam ou dificultavam, elas mesmas, «ao clero o desempenho de cargos civis». Julgava também «infundado» o receio de que uma concordata pudesse trazer «ao contribuinte encargos fiscais». Num cenário concordatário, a Igreja não contaria com «subsídios pecuniários do Estado», bastando-lhe a restituição dos «bens confiscados, em 1910 e em 1911, ou do seu legítimo valor. Recusava ainda o argumento de que uma concordata poria «em perigo a liberdade de cultos e de consciência». O poder civil continuaria a garantir a todas as confissões religiosas «liberdade igual», simplesmente não ficava obrigado «a conceder a todas elas favor igual». Em resumo, uma concordata não serviria para a Igreja pedir «benefícios novos», contentando-se com «ver alfim solenemente reconhecido o que já está admitido na nossa Constituição política, em outros diplomas legislativos ou na prática da vida». A Igreja apenas «desejaria sair de incertezas» e «ver revogada explicitamente essa lei de separação». Como tal, reclamaria: «personalidade jurídica para os seus organismos e associações»; «o direito de possuir e administrar o seu património, segundo as normas do Direito Canónico»; «a posse livre dos templos e suas dependências, [...] objetos de culto»; a restituição dos cemitérios católicos; o privilégio de isenção fiscal para a Igreja na Metrópole, «nos termos em que está admitido pelo Estatuto Missionário nas nossas colónias»; liberdade de culto e de prática religiosa «em favor dos fiéis dentro dos estabelecimentos do Estado» (escolas, quartéis, hospitais e prisões), sem que os ministros que exercessem funções nos estabelecimentos do Estado fossem equiparados a funcionários públicos; o reconhecimento pelo Estado dos dias santificados da Igreja; o reconhecimento dos «direitos divinos sobre a formação cristã da família e educação da juventude»; o privilégio da isenção militar para o clero; o reconhecimento de efeitos civis ao matrimónio católico e a revogação da lei do divórcio. Concluindo, António Durão sublinhava que, nada do que julgava necessário obter do Estado, punha em causa a ideia de uma «separação sem desavenças», de uma «colaboração amigável». Mais não

se poderia pedir aos poderes públicos porque «o ótimo é inimigo do bom», ademais «as concordatas não têm eficácia intrínseca para transformar as sociedades; limitam-se a preparar um ambiente propício a essa transformação»²⁴³.

A ideia de que no campo católico se procurava criar atmosfera para um acolhimento favorável a um regime concordatário é confirmada ainda por uma carta do arcebispo de Évora, D. Manuel Mendes da Conceição Santos²⁴⁴, dirigida ao cardeal Cerejeira, em 6 de Março de 1940. Acusando o recebimento de um comunicado do patriarca de Lisboa, que suspeitava estar relacionado com a celebração da concordata, o arcebispo dizia ter sentido «remorsos de não ter escrito ainda o artigo que há tempos combinara com Vossa Eminência publicar no *Novidades*». Para se libertar desse sentimento, decidira escrevê-lo no dia anterior, recomendado que fosse publicado no dia 6 e sob assinatura de um pseudónimo, *Spectator*. Contudo, os serviços da Censura haviam retido o artigo, não permitindo a sua publicação «enquanto Salazar não o visse». Para que o cardeal estivesse informado, D. Manuel Conceição Santos remetia-lhe o texto que preparara, acrescentando que lhe era «indiferente que a prosa se aproveite ou não», mas que «gostaria de ajudar a criar ambiente». No texto, podia ler-se: era «necessário que um Governo sério e desempoeirado lave a honra da Nação», reparando as relações do Estado com a Igreja Católica. Para alcançar-se essa «reparação urgente e honrosa», o caminho estava aberto para ser realizada uma nova concordata porque «pode o Senhor Doutor Oliveira Salazar dizer há tempo que o Estado é pessoa de bem» e aquele governante «não é homem que fique a meio do caminho, diz pouco mas faz o que diz». Nesse sentido, «a Santa Sé, melhor do que nós, e o Governo português com o seu critério imparcial saberão o que convém fazer: o que é indispensável é um entendimento honroso que em Portugal reconheça os direitos sagrados da consciência

²⁴³ Cf. António Durão, «Uma concordata com a Santa Sé: o que não é e o que deve ser» in *Brotéria*, vol. XXV, 1937, p. 560-575.

²⁴⁴ D. Manuel Mendes da Conceição Santos (1876-1955) – Quinquagésimo segundo arcebispo de Évora. Estudou no Seminário Patriarcal de Santarém (1890-1895) e no Ateneu de Santo Apolinário em Roma, como aluno do Seminário Romano (1895-1898), onde cursou Teologia. Regressado a Portugal, foi ordenado presbítero (1899). Professor no Seminário de Santarém (1899-1905), vice-reitor e professor do Seminário Maior da Guarda (1905-1915), foi nomeado cônego (1909) e eleito bispo de Portalegre (1915). Em 1920, foi designado coadjutor com futura sucessão do arcebispo de Évora, D. Augusto Eduardo Nunes (1885-1920), tendo assumido nesse mesmo ano o governo da arquidiocese. O seu nome chegou a ser considerado para patriarca de Lisboa, aquando da sucessão do cardeal D. António Mendes Belo. Da sua ação destaca-se a prioridade conferida à formação do clero; a promoção do culto a Nossa Senhora de Fátima, através da organização do II Congresso Mariano Nacional em Vila Viçosa (1946) e de visitas da «imagem peregrina» ao distrito eborense (1947 e 1949); a colaboração em títulos de imprensa católica, com destaque para a criação do semanário da arquidiocese, *A Defesa*. Membro da Academia das Ciências de Lisboa; foi agraciado pelo Governo em 1932 e 1949.

cristã, repare dentro dos limites do possível o mal que se fez e acabe definitivamente com esta confusão em que temos vivido e que não nos dá honra nem paz»²⁴⁵. O artigo acabaria por não ser publicado. A 27 de Abril de 1940, o editorial do *Novidades* abria, contudo, com a interrogação «Para uma Concordata?», dando conta que na última nota oficiosa do Conselho de Ministros se informara que nele se haviam tratado de «negociações com a Santa Sé referentes a relações entre o Estado e a Igreja na Metrópole e no Ultramar português». O jornal não escondia regozijo pela «notícia» de um futuro acordo que «pacificasse definitivamente os dissídios abertos pelas violências jacobinas», até porque, defendia, «não bastam leis internas para dar valor a determinados princípios»²⁴⁶.

3. A celebração da Concordata e do Acordo Missionário de 1940: reações dos atores políticos e eclesiásticos

A Concordata entre Portugal e a Santa Sé foi celebrada, no Vaticano, a 7 de Maio de 1940, acompanhada da assinatura do Acordo Missionário. Na tarde desse dia, no palácio da Assembleia Nacional, Salazar apresentou ao País aqueles acordos internacionais²⁴⁷. Até esse momento, o presidente do Conselho mantivera a sua estratégia de segredo sobre o teor da solução concordatária²⁴⁸, sendo que não transpiraria para a opinião pública informação sequer sobre o arranque formal das

²⁴⁵ Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/032: carta de D. Manuel da Conceição Santos para o cardeal Cerejeira, datada de 6 de Março de 1940.

²⁴⁶ Cf. *Novidades*, «Para uma Concordata?», 27 de Abril de 1940, p. 1.

²⁴⁷ Guardou-se a apresentação ao País da Concordata e do Acordo Missionário para o mesmo dia em que se assinavam os acordos na cidade do Vaticano. Normalmente a ocasião exigia a presença em Roma do chefe do Governo ou, pelo menos, do ministro dos Negócios Estrangeiros. Salazar optaria por não chefiar a missão extraordinária portuguesa para aquela assinatura, contrariando o desejo manifestado nesse sentido pela diplomacia vaticana e quebrando o que era tido como norma protocolar (Cf. Bruno Cardoso Reis, *ibidem*, p. 174). Pode ler-se nessa atitude o cálculo do presidente do Conselho interessado em projetar uma imagem de distanciamento em relação à Igreja. A missão acabaria por ser chefiada, em estatuto paritário, por Mário de Figueiredo, na qualidade de representante da Assembleia Nacional, e pelo general Eduardo Marques, na qualidade de representante da Câmara Corporativa (da qual era aliás presidente).

²⁴⁸ Em cartão de 22 de Abril de 1940, dirigido ao cardeal Cerejeira, Salazar informava que, de acordo com notícia que lhe transmitira o núncio no dia anterior, a Santa Sé se declarara pronta a assinar os acordos concordatários. O chefe do Governo declarava ainda que, nos próximos dias, esperava reunir o Conselho de Ministros para dar conhecimento dos acordos e fazer partir para Roma a missão que assinaria aqueles tratados. Indicava que já se encontrava a «preparar os títulos para os jornais, com indicação das fontes das matérias», revelando alguma expectativa: «Vamos ver como os atos caem no grande público». Contudo, ressaltava: «Até à assinatura será mantido segredo». Abria apenas uma exceção: «Isto, porém, não quer dizer que não possas comunicar confidencialmente aos senhores Bispos aí reunidos o estado das coisas» (Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/035: cartão de Salazar para bispo de Lisboa, datado de 22 de Abril de 1940).

negociações concordatárias, acontecido em 14 de Julho de 1937²⁴⁹. A opção de Salazar pelo sigilo em torno das negociações compreende-se na medida em que assim se evitavam discussões e polémicas públicas, que, a revelarem contradições entre interesses católicos e laicistas existentes na sociedade portuguesa, afetariam a condução do processo e criariam focos de instabilidade social e política. A opinião pública estava informada da predisposição do chefe do Executivo quanto a firmar um acordo com a Santa Sé, sem que pretendesse pôr em causa o regime separatista, e essa informação considerara-a Salazar suficiente.

Com efeito, a solução concordatária inscrevia-se no âmbito de uma situação de separação, ainda que com tratamento preferencial da Igreja Católica. O Estado reduzia de forma significativa mecanismos do seu intervencionismo eclesiástico, embora não abdicasse completamente de fiscalizar a atividade da Igreja. Ainda assim, mediante a adoção de uma visão da liberdade religiosa enquanto direito positivo, manifestava apoiar de modo efetivo a dimensão institucional da Igreja e garantia um novo alcance à liberdade eclesiástica (*libertas Ecclesiae*), i. e., à independência da Igreja face ao poder externo do Estado. Essa liberdade envolvia sobretudo a sua organização interna.

A Concordata reconhecia a personalidade jurídica da Igreja (art. I), que passava a poder organizar-se livremente em harmonia com as normas do Direito Canónico e a erigir canonicamente associações ou organizações, cuja personalidade jurídica o Estado reconhecia no âmbito civil (art. III). O livre exercício da autoridade da Igreja na esfera da sua competência era garantido, podendo exercer os atos do seu poder de ordem e jurisdição sem qualquer impedimento (art. II). Revogado o beneplácito, a liberdade de comunicação do papa com o episcopado português, e dos bispos com os seus diocesanos, sem interferência das autoridades públicas, ficava assegurada. Garantia-se também total liberdade para o culto católico (art. XVI)²⁵⁰. As únicas limitações reais à

²⁴⁹ Após o começo efetivo do processo negocial, Salazar rodear-se-ia de um número restrito de colaboradores, da sua confiança política, com os quais analisou e reformulou os textos dos acordos concordatários. A escolha dessas colaborações recaiu sobre: Manuel Rodrigues Júnior, ministro da Justiça; Luís Teixeira de Sampaio; Mário de Figueiredo e Domingos Fezas Vital (este último não acompanharia as negociações além de Maio de 1937). Para um conhecimento detalhado do processo negocial da Concordata e do Acordo Missionário, consulte-se: Rita Almeida de Carvalho, *ibidem*, p. 167-498; Bruno Cardoso Reis, *ibidem*, p. 140-192; Manuel Braga da Cruz, *ibidem*, p. 820-842; e Samuel Rodrigues, «Concordata de 1940: da génese ao texto definitivo» in *A Concordata de 1940, Portugal – Santa Sé*, [Jornadas de Estudo nos 50 anos da Concordata, promovidas pelo Centro de Estudos de Direito Canónico e pela Faculdade de Direito da Universidade Católica Portuguesa, entre 25 e 27 de Fevereiro de 1991], Lisboa, Edições Didaskalia, 1993, p. 29-65.

²⁵⁰ Cf. João Seabra, «Liberdade religiosa e Concordata» in *A Concordata de 1940 Portugal – Santa Sé*, Lisboa, Edições Didaskalia, 1993, p. 103-108.

liberdade da Igreja no exercício da sua jurisdição eram a obrigação da consulta ao Governo, por parte da Santa Sé, antes da nomeação dos bispos residenciais (art. X), e, sobretudo, a exigência de nacionalidade portuguesa aos eclesiásticos com jurisdição ordinária (art. IX).

No tocante ao património e ao regime fiscal da Igreja Católica, a Concordata estabelecia o direito da Igreja proceder livremente à recolha de donativos dos fiéis destinados à realização dos seus fins (art. V) e firmava o reconhecimento pelo Estado do direito de propriedade da Igreja sobre os bens que lhe pertenciam e que se encontravam na titularidade deste (art. VI). Excetuavam-se à regra da reversão a favor da Igreja os bens imóveis que se encontrassem aplicados a serviços públicos ou classificados como «monumentos nacionais» ou «de interesse público», assumindo o Estado os deveres da sua conservação, reparação e restauração, mediante obtenção de acordo prévio da autoridade eclesiástica para essas realizações. Sobre esses bens reconhecia-se à Igreja direitos de utilização de carácter permanente. O Estado ficava proibido de demolir ou destinar a qualquer outro fim «templo, edifício, dependência ou objeto de culto católico», sem que para tal obtivesse acordo prévio da autoridade eclesiástica (art. VII). Estabelecia-se ainda a isenção de impostos e contribuições, geral ou local, para os templos e objetos nele contidos, para os seminários ou quaisquer estabelecimentos destinados à formação do clero, e ainda para os editais e avisos afixados à porta das igrejas, relativos ao ministério sagrado; bem como a isenção de impostos e contribuições incidentes sobre eclesiásticos no que dizia respeito ao exercício do seu múnus pastoral (art. VIII)²⁵¹.

O texto concordatário admitia o serviço militar para os sacerdotes, desde que fosse na assistência religiosa aos militares e, em tempo de guerra, também nos serviços de saúde, providenciando o Governo português para que o dito serviço militar se realizasse «com o menor prejuízo possível para a cura das almas das populações na Metrópole e no Ultramar» (art. XIV). Indiretamente, previa-se a assistência religiosa dos militares em tempo de paz, quando se julgasse oportuno, embora não se estabelecesse normas para a sua organização. Para a assistência religiosa «em campanha», ao invés, determinava-se uma estrutura organizativa. Do ponto de vista militar, constituir-se-ia um corpo de capelães militares, que seriam considerados oficiais

²⁵¹ Cf. Vasco Pereira da Silva, «Património e regime fiscal da Igreja na Concordata» in *A Concordata de 1940 Portugal – Santa Sé*, Lisboa, Edições Didaskalia, 1993, p. 139-140.

graduados; do ponto de vista eclesiástico, haveria um ordinário castrense, bispo nomeado pela Santa Sé de acordo com o Governo, a quem caberia superintender a assistência religiosa dos militares (art. XVIII)²⁵².

Sobre a educação católica e a formação eclesiástica, as disposições concordatárias consignavam a liberdade de estabelecimento e manutenção pela Igreja de escolas próprias paralelas às do Estado, sujeitas, «nos termos do direito comum, à fiscalização deste e podendo, nos mesmos termos, ser subsidiadas e oficializadas»; bem assim, de fundação dos seminários e de quaisquer outros estabelecimentos de formação ou de alta cultura eclesiástica, isentando-se o seu regime interno da fiscalização do Estado (art. XX). No caso destes últimos estabelecimentos, fixava-se a obrigação, para as autoridades eclesiásticas, de comunicarem os livros adotados de disciplinas não filosóficas ou teológicas, além de cuidarem que «no ensino das disciplinas especiais, como no da História, se tenha em conta o legítimo sentimento patriótico português». Explicitava-se ainda o compromisso de o ensino ministrado pelo Estado, nas escolas públicas, ser orientado «pelos princípios da doutrina e moral cristãs, tradicionais no País»; tal como a garantia de ser ministrado o ensino da religião e da moral católicas nas escolas públicas, aos alunos cujos pais não tivessem requerido isenção, e em estabelecimentos de formação, correção ou reforma dependentes do Estado (art. XXI). O ensino religioso nas escolas e cursos particulares não dependeria da autorização do Estado, podendo ser livremente ministrado pela autoridade eclesiástica ou pelos seus encarregados (art. XX).

Quanto ao matrimónio católico, a Concordata introduzia o reconhecimento pelo Estado de efeitos civis aos casamentos celebrados em conformidade com as leis canónicas, «desde que a ata do casamento seja transcrita nos competentes registos do estado civil» (art. XXII). Estipulava-se que o matrimónio produzia efeitos civis desde a data da celebração, se a transcrição fosse feita no prazo de sete dias (art. XXIII), não fazendo propriamente depender da transcrição o valor civil do matrimónio. Da obrigação do processo preliminar civil ficavam isentos os casamentos *in articulo mortis*, em iminência de parto e aqueles cuja imediata celebração fosse autorizada pelo ordinário por graves motivos de ordem moral (art. XXII). O princípio da não concessão do divórcio civil aos casados catolicamente era, por fim, estabelecido, definindo-se que

²⁵² Cf. Miguel Falcão, «A Concordata de 1940 e a assistência religiosa às Forças Armadas» in *A Concordata de 1940 Portugal – Santa Sé*, Lisboa, Edições Didaskalia, 1993, p. 200-205.

«pelo próprio facto da celebração do casamento canónico, os cônjuges renunciarão à faculdade civil de requererem o divórcio, que por isso não poderá ser aplicado pelos tribunais civis aos casamentos católicos» (art. XXIV).

A problemática missionária seria também regulada no texto concordatário, facto inédito em acordos do género, e os seus conteúdos haviam de ser explicitados e desenvolvidos no articulado do Acordo Missionário²⁵³. Sobre a organização eclesiástica do ultramar português, determinava-se que fosse feita em dioceses e circunscrições missionárias autónomas, devendo estas respeitar a divisão administrativa já estabelecida, tal como os limites territoriais portugueses (art. XXVI). Às dioceses, outras circunscrições, entidades eclesiásticas e institutos religiosos ou equiparados, masculinos e femininos, reconhecia-se personalidade jurídica. Admitia-se a subvenção pelo Estado das dioceses, circunscrições e corporações missionárias reconhecidas (art. XXVII). O recurso a missionários estrangeiros tornava-se possível, quando não existissem portugueses em número suficiente, ficando os primeiros subordinados aos bispos locais e à ordem jurídica vigente nos territórios onde atuassem (art. XXVIII). Por último, consideravam-se em vigor as disposições das concordatas e outros acordos referentes ao Padroado, assinados nos últimos cem anos (art. XXX).

Mais detalhadamente, o Acordo Missionário estabelecia, por sua vez, que a implantação eclesiástica nas colónias era feita em dioceses e em circunscrições missionárias autónomas, cuja vida religiosa e o apostolado eram organizados, no caso das primeiras, pelos bispos, por intermédio do clero secular e regular, e, no caso das segundas, pelas corporações missionárias (art. I). Criavam-se três dioceses em Angola (Luanda, Nova Lisboa e Silva Porto), três em Moçambique (Lourenço Marques, Beira e Nampula) e uma em Timor (Díli). As dioceses deveriam corresponder, na medida do possível, à divisão administrativa e aos limites dos territórios portugueses, podendo a Santa Sé alterar o seu número e o das circunscrições missionárias (art. VI). Mantinha-se a obrigação da consulta ao Governo, por parte da Santa Sé, antes da nomeação de um arcebispo ou de um bispo residencial (art. VII). A mesma auscultação era exigida para a nomeação da direção de uma circunscrição missionária, quando não pudesse recair sobre cidadãos portugueses.

²⁵³ Cf. D. Eurico Dias Nogueira, «Atividade missionária na Concordata» in *A Concordata de 1940 Portugal – Santa Sé*, Lisboa, Edições Didaskalia, 1993, p. 310.

Reconhecida a personalidade jurídica às dioceses, circunscrições missionárias e entidades eclesiásticas, mas também aos institutos religiosos das colónias e missionários, masculinos e femininos, estabelecidos em Portugal continental e ilhas adjacentes (art. VIII), determinava-se que as corporações missionárias seriam subsidiadas, segundo a necessidade, pelo Governo da Metrópole e pelo Governo da respetiva colónia (art. IX). Além desses subsídios, contemplava-se que o Governo continuasse a conceder gratuitamente terrenos às missões católicas, para o seu desenvolvimento e novas fundações (art. X). O regime de isenção fiscal sobre os bens das entidades mencionadas no art. VIII era fixado, bem como a isenção de direitos aduaneiros sobre imagens sagradas e objetos de culto (art. XI). O Estado português garantia os vencimentos e o direito à pensão de aposentação dos bispos residenciais, superiores das missões, vigários e prefeitos apostólicos, recusando-lhes contudo ajudas de custo para viagens e deslocações (art. XII). Comprometia-se ainda a suportar a pensão de aposentação dos missionários aposentados, que de futuro seria extensível ao clero secular missionário (art. XIII), e a abonar as despesas de viagens do pessoal missionário, dentro e fora das colónias (art. XIV).

Quanto à atividade das missões católicas portuguesas, estipulava-se que estas podiam fundar e dirigir escolas próprias, além de seminários e outros estabelecimentos de ensino elementar, secundário e profissional, bem como ambulâncias e hospitais (art. XV). Definia-se a obrigatoriedade do ensino da língua portuguesa nas escolas indígenas missionárias, admitindo-se o uso de dialetos locais para o ensino da religião católica (art. XVI).

Não se consideravam funcionários públicos os ordinários, missionários, pessoal auxiliar e irmãos missionários (art. XVII), mas exigia-se que os prelados das dioceses e circunscrições missionárias e os superiores das corporações missionárias na Metrópole prestassem anualmente ao Governo informações sobre o movimento missionário e a atividade exterior das missões (art. XVIII). Finalmente, reconhecia-se a autoridade da Santa Sé sobre a evangelização dos indígenas e o apostolado missionário (art. XIX).

Os acordos de 1940 com a Santa Sé complementavam a definição jurídico-política do campo religioso português, que havia começado a ser estabelecida com a Constituição de 1933, e que permitiram ao poder civil consolidar uma relação de cooperação com a Igreja Católica, sem prejuízo de continuar a ser seguido o modelo de separação. Com tal solução, Salazar pretendia fomentar um clima de paz religiosa e

social. Por um lado, ainda que no pacto concordatário não se materializassem todas as reclamações católicas (em particular, as que envolviam a abolição do divórcio, a devolução integral do património retirado à Igreja na sequência da Lei de Separação de 1911, a oficialização dos feriados religiosos ou a atribuição de um estatuto jurídico civil à Ação Católica²⁵⁴), satisfaziam-se expectativas de diversos setores católicos quanto à revisão do estatuto público da Igreja²⁵⁵. A definição que vinham reclamando, desde 1917, para o catolicismo, no panorama religioso do País, era finalmente fixada mediante um novo instrumento jurídico, assente num compromisso bilateral entre Portugal e a Santa Sé. A situação jurídica da Igreja ficara ancorada no direito internacional e, no essencial, liberta de ameaças de alterações ao seu *statu quo* por via de legislação ordinária. Com efeito, a opção por um regime concordatário global fora bem calculada pelo presidente do Conselho, que evitara, desse modo, sujeitar-se a permanentes negociações parciais com a Santa Sé e correr o risco de fazer alterações à situação jurídica da Igreja Católica a partir do direito interno português, deixando que o ónus do regulado recaísse, nessas circunstâncias, em exclusivo sobre o Governo.

Por outro lado, os acordos concordatários não ofendiam a suscetibilidade dos laicistas moderados, defensores da necessidade de separar a política da religião e de se debelar a influência ultramontana, na medida em que o poder civil continuava a sujeitar a Igreja a alguns mecanismos nacionalizadores e de controlo estatais. Nessa linha eram importantes, por exemplo: a exigência de nacionalidade portuguesa aos eclesiásticos com jurisdição ordinária; a obrigação da consulta ao Governo, por parte da Santa Sé, antes da nomeação de arcebispos e bispos residenciais; a proteção estatal que mereciam os eclesiásticos no exercício do seu magistério nos mesmos termos que gozavam as

²⁵⁴ Alguns protestos de católicos pelo que fora consagrado na Concordata chegaram até Salazar. Em Agosto de 1940, o padre António Marques Moreira escrevia ao presidente do Conselho, felicitando-o pelo êxito das festas dos Centenários. O sacerdote não perderia, contudo, o momento para protestar: «[...] mantem-se o divórcio, [...] Como assim? Não é a República Portuguesa um regime forte? Não é um estado totalitário, bem sei, mas tem um governo que manda, que dirige, que governa [...]. E não arranca da sua legislação o tumor canceroso do divórcio que apodrece a alma portuguesa e envergonha aos homens públicos de Portugal que caem de cócoras diante de não sei que poder oculto...» (Cf. PT/TT/AOS/CP-186: carta do padre António Marques Moreira dirigida a Salazar, datada de 8 de Agosto de 1940 e enviada de Bariri, São Paulo, Brasil). Outros exemplos podem ainda ser observados adiante, neste mesmo Capítulo.

²⁵⁵ Anos mais tarde, em 1953, num artigo sobre a evolução das relações entre a Igreja Católica e o Estado em Portugal, redigido por ocasião do fim do exercício de funções do nuncio Ciriaci em Portugal, o *Novidades* escrevia sobre a solução concordatária: «Se em cada um dos seus artigos [da Concordata] se surpreende a vontade de acertar de ambas as partes, basta conhecer alguma coisa do condicionalismo português para calcular bem como a tarefa deve ter sido difícil. Nem em tudo, por certo, a Concordata e o Acordo Missionário, que lhe anda anexo, terão satisfeito o pensamento e o direito da Igreja [...]» (Cf. *Novidades*, «Missão que finda», 21 de Outubro de 1953, p. 1).

autoridades públicas; ou ainda, a submissão das escolas da Igreja à fiscalização do Estado. Também o articulado do Acordo Missionário deixava antever que a ação missionária continuava a inscrever-se num quadro jurídico de subordinação à política ultramarina do Estado, sendo utilizada como um reforço da defesa da soberania nacional. Nesse sentido, justificava-se o financiamento das missões, que era, aliás, o encargo financeiro mais pesado que o Estado assumia nos acordos, ao prestar-se sustentar as casas de formação do clero e demais pessoal missionário. Salvaguardara-se a divisão administrativa e os limites territoriais portugueses apesar do favorecimento que se fazia da territorialização da Igreja Católica nas possessões africanas, quer pela criação de novas dioceses quer pelo alargamento do enquadramento eclesiástico das populações. Relevância para a sensibilidade laicista moderada tinha ainda o facto do Governo ter preservado a possibilidade do divórcio para os casamentos civis, apesar de tornar possível a indissolubilidade do matrimónio canónico. Era importante também que o Estado não assegurasse a subvenção do clero e do culto na Metrópole, nem atribuisse à Igreja indemnizações pelos bens eclesiásticos, móveis e imóveis, que o Estado nacionalizara durante a I República.

A política de conciliação de interesses (internos à sociedade portuguesa) que Salazar seguiria para firmar os textos concordatários não passaria despercebida à opinião publicada. Algum tempo depois da assinatura da Concordata e do Acordo Missionário, o *Século* notava que os acordos confirmavam que «se legislou com prudência», sem «ferir os direitos ou sequer os melindres de quem quer que seja», e dava como exemplo as soluções alcançadas sobre o divórcio e as missões, estas últimas colocadas a salvo de futuras «tentativas de desnacionalização»²⁵⁶.

Sob o aspeto político, os acordos concordatários representaram, de facto, o fechamento de uma questão fraturante, centrada no fenómeno religioso, que, por resolver, constituía um elemento desestabilizador da sociedade. Nesse sentido, a chegada a essa solução significava o sucesso da estratégia de Salazar nas relações estabelecidas, desde as origens do regime, com os setores católicos, mas também com os setores laicistas. O regime concordatário global estabelecido em Portugal, na posição do legislador português, traduziam um compromisso político interno que transcendia a relação bilateral entre Portugal e o Vaticano. Por essa razão, Salazar fizera notar ao nuncio apostólico, ainda em Julho de 1937, que a Concordata não poderia ir «além das

²⁵⁶ Cf. *Século*, «A César o que é de César», 24 de Maio de 1940, p. 2.

concessões que politicamente podem ser feitas no momento»²⁵⁷. Daí que os acordos não promovessem uma alteração do princípio jurídico de separação e não implicassem grandes encargos financeiros para o Estado, embora beneficiassem a Igreja na sua autonomia face ao Estado. Para gerar o maior consenso possível entre a sua base social de apoio sobre o pacto concordatário, o poder civil trataria de explorar dois vetores: a ideia de que a unidade nacional havia sido restaurada, mesmo sobre o terreno moral – aspeto que reforçava em termos propagandísticos ao apresentar os acordos quase em simultâneo com o momento de abertura das festas das comemorações centenárias da fundação e restauração da nacionalidade (Junho de 1940); e a ideia de que se consolidava o Império colonial, por via da criação de novas condições de trabalho missionário (conceção desenvolvida com o intuito de explorar o nacionalismo das correntes apoiantes do regime). O principal comentário de Salazar ao significado da Concordata e do Acordo Missionário, realizado em 25 de Maio de 1940, na sessão extraordinária da Assembleia Nacional convocada para a apreciação dos acordos assinados com a Santa Sé, seria elucidativo a esse respeito.

O chefe do Governo deixaria claro que aqueles tratados não punham em causa o princípio da separação, consagrado constitucionalmente, e explicava o sentido da «fórmula de respeito e colaboração» que se estabelecia entre o Estado e a Igreja Católica. Dizendo que «a primeira realidade que o Estado tem diante de si é a formação católica do povo português» e que «a essência dessa formação se traduz numa constante da história», sublinhava que não tinha havido «intenção de reparar os últimos trinta anos da nossa história, mas de ir mais longe, e, no regresso à melhor tradição, reintegrar, sob este aspeto, Portugal na diretriz tradicional dos seus destinos». Notando que apenas três questões podiam ter tornado impossível o entendimento entre o Vaticano e Portugal - «o reconhecimento de uma norma moral preexistente e superior ao próprio Estado, a constituição da família, a educação» - e argumentando que tal não sucedera em virtude do respeito mantido pelas disposições da Constituição de 1933, o presidente do Conselho considerava que «toda a matéria dos acordos sujeitos à apreciação da Assembleia se reduz [...]: [à] liberdade religiosa; organização missionária do ultramar português; garantia do Padroado do Oriente». Sublinhando o que deveria ser considerado na discussão parlamentar, refletiria sobre cada um dos pontos. A liberdade religiosa (por esta entenda-se *libertas Ecclesiae*) surgia nos acordos «condicionada

²⁵⁷ Cf. Rita Almeida de Carvalho, *ibidem*, p. 248.

apenas por exigências superiores de interesse e ordem pública, pela garantia de formação patriótica do clero e pela escolha das mais altas autoridades eclesiásticas em condições de boa colaboração com o Estado»; nada mais se julgara preciso, sendo que «o Estado vai abster-se de fazer política com a Igreja, na certeza que a Igreja se abstém de fazer política com o Estado». Quanto ao Acordo Missionário, apresentava-o como coroação da «obra política do Acto Colonial» e apontava-o como traduzindo a sanção espiritual conferida pela Santa Sé às possessões coloniais portuguesas, tal como o Padroado Português que, embora reduzido em extensão e importância, significava «o público reconhecimento da nossa evangelização»²⁵⁸.

No parecer que emitiria sobre a Concordata e o Acordo Missionário, a Câmara Corporativa não se afastaria da interpretação que o chefe do Executivo havia dado daqueles tratados internacionais. Aí se afirmava que, através da Concordata e do Acordo Missionário, o Governo alcançara «a ambicionada meta: a plena paz religiosa, coroamento lógico da nossa restauração» e que «a oportunidade não podia ser melhor do que ao abrir este ano das festas centenárias da independência nacional». Filiando os acordos entre Portugal e a Santa Sé na corrente concordatária da época, o relator do parecer, Fezas Vital, defendia a natureza da «*concordata de separação*», estabelecida para Portugal, porque «nem perante outra poderíamos estar», em virtude do disposto no direito constitucional português e «porventura, [d]as realidades político-sociais».

A esta luz ponderava-se o significado dos acordos em termos de terem sido mais ou menos vantajosos para o Estado português. Fomentava-se a ideia de que o Acordo Missionário reintegrava «a Nação na sua vocação evangelizadora», permitindo «reflorir a atividade missionária nas províncias do ultramar», e que a Concordata pouco inovara sobre o que já estava estabelecido, ou se inovara, isso era «a consequência lógica de disposições constitucionais», como revelavam as disposições relativas à assistência religiosa em campanha, ao ensino e ao Padroado e Semi-Padroado. Mais importante ainda, o Vaticano fizera maiores concessões do que o Governo português e concedera «a Portugal o máximo que tem concedido nas concordatas celebradas com outros Estados», designadamente: a nacionalidade portuguesa de eclesiásticos com jurisdição ordinária e a obrigação da consulta ao Governo, por parte da Santa Sé, antes da nomeação dos arcebispos e bispos residenciais. No tocante ao reconhecimento pelo Estado da propriedade dos bens da Igreja Católica que aquela ainda conservava,

²⁵⁸ Cf. *Diário das Sessões*, II Legislatura, n.º 89, de 27 de Maio de 1940, p. 70-72.

entendia-se que se transformavam em «*situações de direito certas situações de facto*» e salientava-se que «não é de admirar a generosidade do Estado, mas antes o alto espírito de renúncia que por parte da Igreja a Concordata revela».

Para a Câmara Corporativa, a «mais importante novidade da Concordata» dizia respeito à fixação do princípio da não concessão do divórcio civil aos casados catolicamente, a única disposição que poderia conduzir à não aprovação da Concordata, por romper com o princípio da unidade do direito, ao criar dois regimes distintos para o casamento: o juridicamente indissolúvel e o juridicamente dissolúvel. Fazendo ressaltar «a sua já antiga adesão ao princípio da indissolubilidade», a Câmara Corporativa admitia dar voto favorável ao texto concordatário porque «à indissolubilidade do casamento católico nenhum óbice sério levanta o facto de o casamento civil continuar dissolúvel». Encontrando razão de ser na dissolubilidade do casamento civil apenas «por motivos transitórios de oportunidade», os procuradores manifestavam acreditar que «o reconhecimento da indissolubilidade do casamento católico contribuirá para [...] [a] criação de uma mentalidade propícia ao casamento indissolúvel, mesmo quando celebrado entre nubentes não católicos»²⁵⁹. Antecipavam a discussão pública que aquela disposição concordatária podia gerar e procuravam minimizá-la, mas, com cautela, contornavam o problema da sua implementação. Aliás, a questão das mudanças a realizar no direito interno para regulamentar e aplicar no País as medidas da Concordata e do Acordo Missionário seria totalmente evitada no parecer.

Procurando acentuar a ideia de que os acordos beneficiavam Portugal, insistindo para isso no espírito de cedência do Papado e nas novas possibilidades de cooperação entre o Estado português e a Igreja Católica, sobretudo no tocante à atividade missionária, o principal intento da Câmara Corporativa era o de demonstrar a firmeza do Governo português em respeitar o regime de separação. Sub-repticiamente, era dado relevo ao Executivo português como o ator mais forte nas negociações concordatárias, donde se elogiava a disposição de renúncia manifestada pela Santa Sé.

Naturalmente, a Assembleia Nacional ratificaria os acordos com o Vaticano. Os oradores da sessão de 25 de Maio, Mário de Figueiredo, Júlio Schiappa de Azevedo²⁶⁰,

²⁵⁹ Cf. *Diário das Sessões*, II Legislatura, N.º 88, de 23 de Maio de 1940, p. 57-67. Os textos da Concordata e do Acordo Missionário foram publicados como anexos ao parecer da Câmara Corporativa, no *Diário das Sessões*, II Legislatura, Suplemento ao n.º 88, de 23 de Maio de 1940, p. 68(1)-68(14).

²⁶⁰ Alberto de Sousa Schiappa de Azevedo (1874-1963) – deputado à Assembleia Nacional nas I e II Legislaturas (1935-1942). Militar. Apoiante de Sidónio Pais. Depois do golpe militar de 28 de Maio de 1926, foi comandante da Guarda Nacional Republicana, diretor interino das Cadeias Cíveis Centrais de

Joaquim Dinis da Fonseca²⁶¹, Álvaro Morna, José Maria Braga da Cruz²⁶², Abel Varzim²⁶³ e Ulisses Cortês²⁶⁴ congratular-se-iam pela sua realização, destacado tanto o facto de serem os primeiros documentos do género outorgados por Pio XII, como a sua importância para a obra de «restauração nacional» e para a confirmação do princípio de separação do Estado da Igreja Católica. Na intervenção de Mário de Figueiredo surgia, porém, a consideração do verdadeiro alcance do pacto concordatário: o Governo português dera o possível à Igreja Católica e esse possível, discutido e aprovado por Roma, pressupunha o fim de quaisquer outras exigências feitas daí em diante, mesmo que partissem do episcopado nacional²⁶⁵. Por retirar legitimidade a futuras reivindicações do campo católico e manifestar com clareza a disposição governamental, a afirmação era de peso, sobretudo porque pronunciada por um membro do restrito

Lisboa, comandante da 1.^a Região Militar e ministro da Guerra em 1931. Ascendeu a general e foi vogal do Conselho Superior do Exército.

²⁶¹ Joaquim Dinis da Fonseca (1887-1958) – deputado à Assembleia Nacional da I à VII Legislaturas (1935-1958). Advogado. Amigo de Salazar, desde os anos de estudo em Coimbra, foi dirigente e deputado do CCP (1922-1925 e 1925-1926). Foi subsecretário de Estado da Assistência Social (1940-1944), secretário de Estado das Finanças (1944-1950) e vogal e presidente da Junta do Crédito Público (1928-1957).

²⁶² José Maria Braga da Cruz (1888-1989) – deputado à Assembleia Nacional da I à IV Legislaturas (1935-1949). Advogado. Presidiu ao CADC e foi fundador e deputado do CCP. Durante a Monarquia do Norte, presidiu à Junta Geral do Distrito de Braga. Assumiu a presidência da Acção Católica em Braga, depois do encerramento do CCP. Foi juiz conselheiro do Supremo Tribunal de Contas.

²⁶³ Abel Varzim da Cunha e Silva (1902-1964) – deputado à Assembleia Nacional na II Legislatura (1938-1942). Sacerdote. Doutorado pela Universidade de Lovaina. Acompanhou a fundação da ACP em Portugal. Colaborou na redação do *Novidades* e no lançamento da Rádio Renascença. Dinamizador do movimento operário católico, fundou o jornal *O Trabalhador*, órgão da Juventude Operária Católica (JOC) e da Liga Operária Católica (LOC), que foi suspenso pelas autoridades políticas em 1948. Considerado nessa época pessoa *non grata* ao regime, foi afastado dos vários cargos eclesiais que detinha. Em 1951, foi nomeado pároco da Encarnação e realizou obra social no Bairro Alto para a reinserção de prostitutas, criando a Liga Nacional contra a Prostituição.

²⁶⁴ Ulisses Cruz de Aguiar Cortês (1901-1975) – deputado à Assembleia Nacional da I à XI Legislaturas (1935-1974), com excepção dos períodos em que ocupou as pastas da Economia (1950-1958) e das Finanças (1965-1968). Jurista e político. Pertencera ao Partido Republicano de Reconstrução Nacional. Amigo chegado de Salazar, foi dirigente nacional da UN. Foi administrador-geral da Caixa Geral de Depósitos.

²⁶⁵ Diria Mário de Figueiredo: «Tem-se dito, e é verdade, que a generalidade das questões resolvidas na Concordata já estavam solucionadas em sentido idêntico pelo nosso direito interno. [...] É que uma cousa, Sr. Presidente, é o que se contém no direito interno e está sujeito às flutuações a que o direito interno está sujeito, outra cousa é o que se condensa num acordo internacional que por definição constitui um processo de limitação da atividade legislativa interna. [...] Pode dar-se muito à Igreja em Portugal. Mas são muitos os representantes da Igreja em Portugal, as autoridades eclesiásticas portuguesas. Cada um deles, por muito que se dê, sentirá sempre que o que se deu ainda não é o que era devido; e, portanto, por muito que se dê através do direito interno, a impaciência não se destrói, não se inutiliza. Mas, se o que se deu tem a selá-lo a autoridade do mais alto representante da Igreja, e só ele tem o poder de reduzir todos ao silêncio – então conquista-se a paz; então modifica-se necessariamente a atitude dos que pedem e julgam sempre que têm direito a mais» (Cf. *Diário das Sessões*, II Legislatura, n.º 89, de 27 de Maio de 1940, p. 73).

grupo de trabalho português incumbido das negociações concordatárias. Figueiredo expressava o real sentido da «pacificação religiosa» que Salazar deixara implícito²⁶⁶.

A posição oficial da Igreja Católica portuguesa sobre a assinatura da Concordata e do Acordo Missionário foi dada a conhecer por D. Manuel Gonçalves Cerejeira, em alocução proferida aos microfones da Emissora Nacional, em 10 de Maio de 1940. Embora essa intervenção fosse anterior ao que viria a ser o discurso de Salazar sobre aqueles tratados, as duas comunicações tinham pontos comuns. O bispo de Lisboa notava que a Concordata inscrevia «Portugal nas fontes da sua vida espiritual», permitindo a «paz e a reconciliação nacional», enquanto o Acordo Missionário consagrava a «vocação histórica» da Nação. Este último era particularmente especial porque «nunca a Santa Sé» assinara «um estatuto tão vasto [...] sobre o regime missionário». Todavia, apesar de apontar a singularidade que revestia aquele acordo, a atenção do patriarca seria dedicada à Concordata, procurando fazer passar três mensagens: o regime concordatário não restaurava o antigo regime concordatário; não criava uma Igreja de Estado; não agravava o orçamento público²⁶⁷.

A Concordata, explicaria o patriarca, consumava a evolução feita desde a vigência do regalismo. Deste regime limitava-se a conservar «o reconhecimento da missão educadora da Igreja, a garantia dos seus direitos e liberdade, a concórdia dos dois poderes para o bem comum». Da experiência da separação do Estado da Igreja Católica mantinha «a independência das respetivas esferas de influência, o respeito pela liberdade de consciência de cada um, a igualdade de todos os portugueses perante a lei». Donde se compreendia uma nova posição do Estado face à Igreja: reconhecia-a, pela economia da nova Concordata, mas não «se intromete na sua vida interna», nem «lhe cria uma situação privilegiada». Abandonara-se o «estatismo», como também se rejeitara o «clericalismo, ou seja intervenção abusiva da Igreja no regime dos interesses puramente temporais». Tais opções haviam conduzido a que a economia da Concordata estabelecesse que o Estado não daria à Igreja «nem subsídio cultural, nem indemnização», devendo restituir-lhe apenas os bens que «a Igreja de facto ainda conserva». Não ficava, pois, o orçamento do Estado agravado «num centil, [...] para o dar ao clero e ao culto». A Concordata significava, portanto, que se tinha regulado «por

²⁶⁶ Cf. Paula Borges Santos, *A Questão Religiosa no Parlamento (1935-1974)*..., p. 64-66.

²⁶⁷ Registe-se que este argumentário não era propriamente novo, tais aspetos haviam já ocupado o padre António Durão nos seus artigos, publicados na *Brotéria*, em defesa da solução concordatária.

mútuo acordo e de modo estável a situação jurídica da Igreja Católica em Portugal», reconhecendo o «facto católico como facto nacional» e o «papel de guarda» da Igreja sobre os «princípios da civilização cristã».

Comedido na valorização dos acordos concordatários, o bispo de Lisboa não perderia a oportunidade para sublinhar algumas críticas à posição assumida pelo Governo português nas negociações, ainda que o fizesse discretamente. Nessa linha, descomplexificava o que poderia ter sido criar uma «Igreja de Estado», uma vez que isso significaria «apenas [...] que o Estado a reconhece oficialmente como a religião da Nação, e a protege como tal, sem com isso necessariamente se confundirem as suas esferas de competência, nem se perseguirem as consciências dos não católicos». Indo mais longe, o patriarca apontava que esse era «mesmo o dever dos Estados católicos», porque «o próprio Estado [...] não pode desobrigar-se do dever de prestar culto público a Deus». Lamentava também que, mesmo em regime de separação, o Estado tivesse optado por não subsidiar a Igreja, atendendo «aos serviços que ela presta à Nação e ao Estado, com a sua obra civilizadora e educativa». Mais ainda, teria sido expectável que a Igreja «fosse agora indemnizada do que ilegítimamente lhe foi tirado»; porém, a Igreja mostrara não fazer questão dos privilégios em que a Concordata «foi avara»²⁶⁸.

A receção da Concordata pelos bispos fora objeto de preparação prévia pelo cardeal Cerejeira. Na fase final das negociações diplomáticas com a Santa Sé, a 7 de Abril de 1940, quando era quase seguro que as partes portuguesa e vaticana assinassem os acordos, e já depois de uma reunião do episcopado realizada em Fátima onde o assunto da reação oficial dos prelados aos acordos fora discutido, o bispo de Lisboa dirigira-se aos bispos, através de uma circular, dizendo que lhe parecia deverem aqueles «manifestar ao Chefe do Governo e ao Senhor Nuncio, por telegrama ou carta, o seu regozijo pela assinatura da Concordata», uma vez que «o acontecimento é de tal importância que justifica a manifestação imediata dos bispos». Ficaria, depois, «ao critério do presidente do Governo e do Nuncio [...] tornar públicas ou não essas manifestações». O patriarca adiantava ainda que lhe parecia «muito conveniente provocar no País um movimento de aplauso à Concordata», desde que não parecesse

²⁶⁸ Cf. D. Manuel Gonçalves Cerejeira, «A Concordata e o Acordo Missionário» in *Obras Pastorais*, II vol...., p. 215-226.

«exclusivamente clerical», mas antes «verdadeiramente nacional», como «uma espécie de plebiscito a aprová-la»²⁶⁹.

Os bispos procederiam conforme as instruções do cardeal de Lisboa, depois de ser tornada pública a assinatura dos acordos concordatários com a Santa Sé. Entre 10 e 14 de Maio, Cerejeira receberia cartas dos prelados de Lamego, Guarda, Braga, Évora, Algarve, Bragança e Miranda, confirmando terem telegrafado a Salazar e a monsenhor Ciriaci felicitando-os pela realização da Concordata (os bispos não se refeririam ao Acordo Missionário)²⁷⁰. No Porto, o bispo D. Augusto de Castro Meireles²⁷¹, organizaria uma manifestação de regozijo da diocese pela celebração da Concordata; algo que o bispo do Algarve, D. Marcelino António Franco²⁷², lamentaria não poder fazer por ter de se ausentar da diocese²⁷³. Em Bragança, D. Abílio Vaz das Neves²⁷⁴ instruiria, em circular confidencial, os seus arceprestes «a promover aplausos à

²⁶⁹ Cf. PT/AHPL/ACC/D/01/02/066: circular do cardeal Cerejeira para bispos, datada de 7 de Abril de 1940.

²⁷⁰ Cf. PT/AHPL/ACC/E/02/01/419 a 425: cartas, dirigidas ao cardeal Cerejeira, pelos prelados de Lamego (10 de Maio de 1940), Guarda (10 de Maio de 1940), Braga (10 de Maio de 1940), Évora (11 de Maio de 1940), Algarve (12 de Maio de 1940) e Bragança (14 de Maio de 1940).

²⁷¹ D. António Augusto de Castro Meireles (1885-1942) - Sexagésimo terceiro bispo do Porto (1929-1942). Estudou Teologia (1907-1910) e Direito (1911-1912), em Coimbra. Exerceu advocacia no Porto e assumiu a direção do colégio de Ermesinde. Foi eleito deputado pelo círculo de Oliveira de Azeméis. Fez uma breve passagem pelo episcopado de Angra do Heroísmo, onde adquiriu órgãos de imprensa, criou estabelecimentos de ensino e organizou o CCP. No Porto, enquanto coadjutor, visitou a diocese e incentivou o desenvolvimento da ACP. Assumiu o exercício do magistério episcopal daquela cidade em 1929. Aí reformou os estudos dos seminários, fundou o Seminário de Trancoso, incrementou visitas pastorais à diocese, impulsionou a construção de residências paroquiais, promoveu a catequese e retiros atendeu à pastoral da juventude e do operariado, realizou visitas aos presos e empenhou-se no combate à superstição e na preparação da canonização de S. João de Brito. Os seus últimos anos à frente da diocese, ficaram marcados por conflitos com o pároco de Amarante, Manuel Pinto da Costa, que atingiram a sua reputação e debilitaram a sua resistência e ação.

²⁷² D. Marcelino António Maria Franco (1871-1955) - Quinquagésimo nono bispo do Algarve (1920-1955). Fez os cursos preparatório e teológico no seminário de Faro. Ordenado presbítero (1893), foi prefeito, depois também professor, daquele seminário entre (1891-1914). Elevado a cônego honorário da Sé de Faro (1908), colaborou em diversos órgãos da imprensa católica até à sua nomeação como bispo do Algarve. Asceta, liturgista minucioso, não foi uma figura popular, embora tenha contribuído para a revitalização da presença pública da Igreja Católica naquela região algarvia, sobretudo aquando das comemorações do Duplo Centenário de 1940 e através do incentivo à realização de procissões. O seu clero paroquial, pouco numeroso, ocupou-se do ensino nas escolas públicas e privadas e, em especial, das obrigações pastorais.

²⁷³ Cf. PT/AHPL/ACC/E/02/01/424: carta do bispo do Algarve para o cardeal Cerejeira, datada de 12 de Maio de 1940.

²⁷⁴ D. Abílio Augusto Vaz das Neves (1894-1979) – Quadragésimo bispo de Bragança e Miranda (1938-1965). Frequentou o Seminário de Meliapor (União Indiana) e o Seminário Diocesano de Mangalor. Ordenado sacerdote (1919), foi nomeado capelão da catedral de S. Tomé de Meliapor (1920), missionário oficial do Padroado Português (1922), diretor do Internato de S. Beda e professor no colégio diocesano de S. Beda (1923). Designado bispo de Cochim (1933), foi depois transferido para a diocese de Bragança e Miranda (1938). Aí realizou vários congressos eucarísticos (1940-1948) e fomentou a expansão do ensino privado religioso.

Concordata, especialmente entre os leigos». Ordenaria, ainda, a realização de uma «ação de graças em todas as vilas e aldeias maiores», à semelhança do que faria na sede da diocese²⁷⁵.

Aquele procedimento dos bispos era, porém, acompanhado da desilusão de alguns sobre o teor da Concordata. Em privado, na referida reunião do episcopado em Fátima, alguns bispos haviam manifestado reservas quanto ao sentido de revelarem reconhecimento pela celebração dos acordos concordatários, mostrando-se decepcionados com o que fora firmado entre Portugal e a Santa Sé. Esse comportamento seria criticado pelo bispo de Lamego, D. Agostinho de Jesus e Sousa²⁷⁶, em carta para o cardeal patriarca, onde notava que havia ficado «um pouco escandalizado com a atitude de alguns prelados» e dizia que «é preciso dizer com aparência de verdade que recebemos com indiferença a Concordata». D. Agostinho estabelecia paralelo com o que sucedera por ocasião do reatamento de relações entre o Governo português e a Santa Sé, durante o consulado de Sidónio Pais, referindo a mágoa deste pelo facto de os bispos não terem sabido «apreciar nem agradecer convenientemente o gesto». Para o bispo, importava não proceder «agora de maneira que se nos possa fazer a mesma censura», sugerindo que fosse publicada uma Pastoral Coletiva dedicada ao acontecimento e que em todas as sés episcopais se cantasse um «*Te-Deum*» de ação de graças. Admitindo que «por vezes somos exigentes de mais, ou pelo menos, achamos sempre pouco o que se dá», julgava que haviam os prelados que ser justos e «atender não só ao que se dá, mas ainda à boa vontade e sobretudo à circunstância em que o País se encontra, assim como à situação em que nos encontrávamos»²⁷⁷. A esta luz, a contenção que usara o cardeal Cerejeira no seu discurso sobre a Concordata e o Acordo Missionário é compreensível. Enquanto porta-voz do episcopado português, naquela

²⁷⁵ PT/AHPL/ACC/E/02/01/425: carta do bispo de Bragança e Miranda para o cardeal Cerejeira, datada de 14 de Maio de 1940.

²⁷⁶ D. Agostinho de Jesus e Sousa (1877-1952) – Quinquagésimo sétimo bispo de Lamego (1922-1942) e sexagésimo terceiro bispo do Porto (1942-1952). Estudou no Seminário de Guimarães e na Universidade Gregoriana, em Roma, onde se formou em Teologia e Filosofia. Depois de receber as ordens de presbítero, lecionou no Seminário Conciliar de Braga. Dirigiu a revista *Ação Católica*, órgão oficial do arcebispado de Braga (1916-1921). Em 1921, foi nomeado bispo titular de Hauara e coadjutor de Lamego com futura sucessão. Assumiu o governo efetivo da diocese de Lamego em 1922, ocupando-se em especial da situação dos seminários. Durante alguns anos, foi visitador apostólico dos seminários do País. Em 1942 foi nomeado bispo do Porto, mantendo-se à frente dessa diocese até falecer. Foi um dos redatores dos textos do Concílio Plenário Português (1926).

²⁷⁷ Cf. PT/AHPL/ACC/E/02/01/419: carta do bispo de Lamego para o cardeal Cerejeira, datada de 10 de Maio de 1940. A documentação não permite aferir a data da reunião do episcopado em Fátima, nem conhecer os nomes dos bispos que manifestaram desilusão quanto aos acordos concordatários.

ocasião, estava obrigado a produzir uma comunicação consensual, que sinalizasse as diferentes sensibilidades existentes entre os prelados. É de supor que os principais reparos dos bispos mais insatisfeitos com o pacto concordatário se relacionassem com a reflexão crítica que Cerejeira apresentara sobre a Concordata. A desconfiança de alguns prelados estendia-se ao que podia vir a ser a regulamentação da Concordata. Nesse sentido, o bispo de Bragança e Miranda referiria a Cerejeira a necessidade de se reunir o episcopado para «executar a Concordata», e D. Manuel da Conceição Santos declarava esperar «que nas leis regulamentares se mantenha alto espírito de concórdia e sinceridade»²⁷⁸.

A decepção em torno do que ficara firmado na Concordata era também um sentimento comum a elementos do laicado. Alguns bispos, como os de Bragança e da Guarda, transmitiriam ao cardeal Cerejeira esse posicionamento²⁷⁹. No jornal *A Voz*, Fernando de Sousa, apesar de elogiar a ação de Salazar por ter «assegurado à Igreja a liberdade a que tem jus no domínio espiritual e a Portugal o honroso exercício da sua ação missionária da dilatação da fé»²⁸⁰, e de se congratular pela epígrafe da Concordata (pela referência aí inscrita: «Em nome da Santíssima Trindade») que interpretava como sendo o «reconhecimento social da autoridade de Deus» pelo Estado português²⁸¹, não deixaria de se questionar sobre o que era uma «concordata de separação», afirmando existir uma «contradição nos termos»²⁸². Mais grave lhe parecia o art. XXIV do texto concordatário que não estabelecia a proibição do divórcio para os casamentos católicos celebrados antes da Concordata; em seu entender aquela disposição ganhava se tivesse aquela aplicação²⁸³. As críticas católicas à Concordata seriam ainda salientadas por alguma imprensa. Com alguma ironia, o *Século* sublinhava que o País entendera os documentos concordatários, julgando-se que «não seria possível, dada a sua precisão e clareza, tentar estabelecer qualquer equívoco», mas assim «lamentavelmente não sucedeu [...] e, diga-se de passagem, desta vez a iniciativa não partiu de qualquer sector

²⁷⁸ Cf. PT/AHPL/ACC/E/02/01/422 e 425: cartas do arcebispo de Évora e do bispo de Bragança e Miranda para o cardeal Cerejeira, datadas, respetivamente, de 11 e 14 de Maio de 1940.

²⁷⁹ Cf. PT/AHPL/ACC/E/02/01/420 e 425: cartas dos bispos da Guarda e do bispo de Bragança e Miranda para o cardeal Cerejeira, datadas, respetivamente, de 10 e 14 de Maio de 1940.

²⁸⁰ Cf. *A Voz*, 26 de Maio de 1940, p. 1.

²⁸¹ Cf. *A Voz*, 19 de Maio de 1940, p. 1.

²⁸² Cf. *A Voz*, 16 de Maio de 1940, p. 1.

²⁸³ Cf. *A Voz*, 14 de Maio de 1940, p. 1. Sobre esta questão, Fernando de Sousa polemizaria com A. Pinto Gouveia que, em edição de 20 de Maio de 1940 do *Diário de Notícias*, defenderia que o art. XXIV da Concordata só se poderia aplicar aos matrimónios canónicos efetuados depois da assinatura daquele acordo.

liberal». Razão, referia o jornal, tinha tido «o Dr. Oliveira Salazar quando, na reunião em que expôs aos diretores dos jornais a génese e os princípios do tratado», dissera que, «entre os discordantes, provavelmente, apareceriam também os que se julgassem mais papistas do que o papa»²⁸⁴.

Independentemente da forma desfavorável como alguns sectores eclesiais acolheram alguns conteúdos do pacto concordatário, o *Novidades* procuraria transmitir à opinião pública a ideia de júbilo dos católicos pela realização dos acordos. Nos dias seguintes à assinatura da Concordata e do Acordo Missionário, o principal título da imprensa católica destacava os telegramas de saudação enviados pelas autoridades religiosas ao Governo²⁸⁵ e ao núncio, bem como telegramas de felicitações da Juventude Católica e de cidadãos anónimos dirigidos ao presidente do Conselho, ao cardeal Cerejeira e a monsenhor Ciriaci²⁸⁶. Faziam também notícia as manifestações de católicos, realizadas «por todo o País», que pretendiam testemunhar contentamento pela solução concordatária, respetivamente quer junto do prelado, quer do governador civil²⁸⁷. Sobre o significado dos acordos com a Santa Sé, o diário católico destacava o facto de os mesmos traduzirem «o sentimento mais profundo da Nação [...] ao dar satisfação às aspirações da alma religiosa», mesmo porque «os que se creem descrentes são apenas cristãos mais ou menos laicizados, e, por vezes, cristãos sedentos de uma luz», afinal «toda a ideia de rompimento ou antagonismo doutrinal com a Santa Sé foi entre nós de origem estrangeira, foi manifestação antinacional»²⁸⁸.

Algumas polémicas ocorreram a propósito do teor da Concordata e do seu significado político, ainda que tenham decorrido de forma abafada na imprensa, em virtude das limitações que a Censura impunha, ou tenham sido travadas por outros dispositivos repressivos do Estado. Um desses casos envolveu o próprio ministro da Justiça, Manuel Rodrigues Júnior, que haveria de se confrontar com o *Novidades*, após publicar n' *O Século* um artigo intitulado «Questões religiosas». Defendendo que a

²⁸⁴ Cf. *Século*, «A César o que é de César», 24 de Maio de 1940, p. 2.

²⁸⁵ Salazar receberia telegramas de felicitações dos arcebispos de Évora e Braga, e dos bispos de Lamego, Coimbra, Cabo Verde, Porto, Bragança, Beja, Guarda, Leiria, Vila Real e Algarve (Cf. *Novidades*, 14 de Maio de 1940, p. 1).

²⁸⁶ Cf. *Novidades*, 8, 9 e 14 de Maio de 1940, p. 1 e 6.

²⁸⁷ O *Novidades* destacaria as manifestações ocorridas no Porto (11 de Maio), em Viseu (18 de Maio), na Guarda (20 de Maio) e em Coimbra (22 de Maio) (Cf. *Novidades*, 12, 14 e 23 de Maio de 1940, p. 1; 19 de Maio de 1940, p. 6).

²⁸⁸ Cf. *Novidades*, «A Concordata», 15 de Maio de 1950, p. 1.

Concordata servira para «compor um mal-entendido entre duas entidades, [...] originado pelo facto de uma delas [o Estado] a certa altura se ter desinteressado da cooperação e, sem qualquer explicação, se haver desligado da sociedade e tomado dela o que pareceu pertencer-lhe», o ministro aludia a críticas feitas ao Governo, que lhe apontavam a alienação dos «bens da Nação» com os acordos de 7 de Maio de 1940. Sossegava, contudo, quem assim pensava, dizendo que «quem conhece a situação de facto sabe bem que a restituição não é completa, embora não tenham também razão os que dizem ter sido insignificante». Tudo havia que ser compreendido a partir da necessidade do Estado não poder ignorar o «problema da expressão social do fenómeno religioso», nem de poder desconsiderar «o valor social de apoio ou combate duma instituição como a Igreja Católica». Esses haviam sido os «fundamentos gerais da Concordata», que tinha o mérito de ter fechado um «conflito irritante, mas pouco profundo porque sempre foi político»²⁸⁹. O artigo de Rodrigues Júnior seria recebido com desagrado pelo *Novidades*. Em nota do dia, publicada a 13 de Junho, fazia-se notar que «o estado de coisas que a Concordata veio derrubar implicava o desrespeito, por parte de antigos (e íamos dizer modernos) legisladores [...], da própria doutrina e disciplina na Igreja». Não se tratara, portanto, de encerrar um conflito nem pouco profundo, nem apenas de ordem política, mas sim de promover «um ato de consciente reparação e de nobre profissão de fé em Deus e nos valores eternos da Nação»²⁹⁰. Ao comentário daquele diário católico reagiria, pouco tempo depois, o titular da pasta da Justiça. Escreveria, então, que «dizer-se que os conflitos religiosos em Portugal foram sempre pouco profundos», exigia que se discutisse o problema «sem intrigas», por ser necessário evitar» novos conflitos que, a serem criados, gerariam «um estado de irritação incompatível com a colaboração que deve existir entre as duas instituições [o Estado e a Igreja Católica]». A Concordata, acrescentava o ministro, destinara-se a por fim a tendências de «expansão» de «indivíduos mais papistas do que o Papa, [...] e mais defensores do poder do que o próprio poder». Havia que impedir, portanto, que fosse considerada como um «palimpsesto, fazendo ressurgir por entre as linhas reais aquelas

²⁸⁹ Cf. Manuel Rodrigues Júnior, «Questões Religiosas – I» in *Problemas Sociais (Questões Políticas)*, Lisboa, Edições Ática, 1943, p. 311-315.

²⁹⁰ Cf. *Novidades*, «Nota do dia», 13 de Junho de 1940, p. 6.

que os seus interesses e as suas prevenções e os seus caprichos gostariam de lá encontrar»²⁹¹.

Não era a primeira vez que Manuel Rodrigues Júnior era alvo de críticas por elementos católicos²⁹²; desta vez, todavia, protestaria junto do cardeal Cerejeira, antes de responder ao *Novidades*, contra a «tentativa de intriga com o presidente do Conselho» que esse jornal acolhera. Dizendo que «a insinuação que se lê no artigo» o feria na sua «crença», recordava que o caso não era único com aquele diário, sendo que «já em 1926 me foi várias vezes desagradável». Mostrava-se, ainda, convicto que teria sido do *Novidades* e «de elementos políticos que [...] saiu a infâmia de que eu era maçom, [...] e até um padre em confissão pedia a minha mulher para que fizesse com que eu deixasse de o ser». Repetindo que nunca negara a sua fé, apontava ao patriarca que «Vossa Eminência sabe qual tem sido a minha atitude em todo o tempo que tenho estado no Ministério em relação à Igreja, [...] e sabe ainda que a Lei da Personalidade foi publicada contra a vontade do Governo, que a queria negociar com vantagens na questão do Padroado»²⁹³. Cerejeira procuraria tranquilizar Rodrigues Júnior, afirmando que reprovava o sucedido «inteiramente e sinto que as *Novidades* a tivessem publicado

²⁹¹ Cf. Manuel Rodrigues Júnior, «Questões Religiosas – II» in *ibidem*, p. 318-320.

²⁹² Aquando da publicação do decreto n.º 11 887, de 6 de Julho de 1926, Manuel Rodrigues Júnior, à época também ministro da Justiça e Cultos, havia recebido críticas contundentes de diversos setores católicos. Um dos dirigentes católicos que então questionaria a ação do ministro foi Salazar. Em artigo escrito para o *Correio de Coimbra* em 24 de Julho de 1926, lamentou que o decreto de Manuel Rodrigues Júnior não trouxesse para as «relações do Estado com a Igreja qualquer coisa de completo e de definitivo», ainda que reconhecesse que o governante não agira por «espírito de hostilidade» mas «por espírito de subordinação a conceitos puramente doutrinários». Destacando como positivo que o diploma restabelecesse a autoridade do bispo da diocese na vida das cultuais, deplorava que a personalidade jurídica tivesse sido concedida apenas àquelas corporações e que estas ficassem obrigadas à apresentação das suas contas no fim do ano económico à autoridade administrativa. Criticava ainda que se mantivessem as atribuições da Comissão Central da Lei de Separação, alterando-se-lhe apenas o nome (Cf. António de Oliveira Salazar, «O decreto da “personalidade jurídica”» in *Inéditos e Dispersos...*, p. 425-429. Outras reações do campo católico àquele diploma são enunciadas em: Luís Bigotte Chorão, *A Crise da República e a Ditadura Militar...*, p. 725-731). Anos mais tarde, após designar Manuel Rodrigues Júnior para ministro da Justiça e dos Cultos (1932-1940), Salazar receberia também protestos de alguns dirigentes católicos por essa sua escolha. Joaquim Dinis da Fonseca escreveria ao presidente do Conselho nesse sentido, dizendo: «[...] escolheste para a Justiça o Dr. Manuel Rodrigues sem atender porém aos melindres que essa escolha suscitava, desde que já havia sobraçado a pasta e dela saíra em guerra aberta com os prelados, com as *Novidades*, e com os católicos. Nenhum presidente do Conselho poderia escolhê-lo sem que isso representasse para os católicos um agravo. [...] Dirás que estavas farto de rótulos católicos. [...] Dirás que tomou compromissos e razões políticas que te levaram a preferi-lo. Mas dado que assim fosse, não te mereciam os católicos uma palavra de explicação? Por tua causa e da ditadura somos o bode expiatório dos políticos, o bode expiatório dos integralistas e como paga merecemos ser tratados de resto [sic] por ti mesmo. Se tinhas já pouco entusiasmo em certos sectores católicos, não podes estranhar que a tua atitude lance em todos eles uma [?] glacial [...].» (Cf. PT/TT/AOS/CO/PC-3F, Pasta 2, 2.ª subdivisão: carta de Joaquim Dinis da Fonseca para Salazar, datada de Julho de 1932).

²⁹³ Cf. PT/AHPL/ACC/C/05/001/01: carta do ministro da Justiça para o cardeal Cerejeira, datada de Junho de 1940.

[a nota]». Dizia ainda que tinha lido o artigo do ministro n' *O Século*, «com muito gosto (como leio os seus artigos) e até o archivei», e que, depois de se informar sobre o que se teria passado, verificara «que o próprio jornal não perfilhava a nota, e se sente no dever de fazer à sua pessoa ilustre e à sua grande obra a justiça que lhe são devidas»²⁹⁴.

Dois outros episódios, ocorridos na Faculdade de Direito de Lisboa, exemplificam a pouca simpatia que a Concordata despertara em alguns meios e a penalização imposta a quem criticasse, em público, aquele acordo. Em 1941, seriam afastados daquele estabelecimento de ensino superior os professores Jaime de Gouveia²⁹⁵ e José Maria Barbosa de Magalhães²⁹⁶, após terem censurado o pacto concordatário. Jaime de Gouveia, regente da disciplina de Direito Internacional Convencional, seria obrigado a explicar ao então ministro da Educação Nacional, Mário de Figueiredo, por que razão alegadamente ensinara que: «1.º - Não obstante a Concordata e o Decreto-Lei n.º 30:615, o casamento católico continua a poder dissolver-se pelo divórcio porque a faculdade de pedir o divórcio é um poder objetivo e como tal insuscetível de renúncia. A afirmação expressa ou implícita de renúncia à faculdade de pedir o divórcio é portanto irrelevante, apesar de feita num texto legal; 2.º - A Concordata pressupõe a separação, no casamento, entre o contrato e o sacramento. Admitir esta separação é incorrer-se em excomunhão segundo certa posição do *Syllabus*; logo os negociadores da Concordata (M. de Figueiredo, Salazar, Núncio, Cardeal Maglione, etc.) ficaram sob excomunhão até ao momento em que o Papa a ratificou». Considerando o ministro as explicações de Jaime de Gouveia «insatisfatórias», seria instaurado àquele professor um processo disciplinar, suspendendo-o de imediato de exercício e vencimento. Após despacho de 19 de Maio de 1941, confirmando essa

²⁹⁴ Cf. PT/AHPL/ACC/C/05/001/02: cópia de carta do cardeal Cerejeira para Manuel Rodrigues Júnior, datada de 19 de Junho de 1940.

²⁹⁵ Jaime Augusto Cardoso de Gouveia (1886-1948) – advogado e professor universitário. Formou-se em Direito na Universidade de Lisboa (1917), após ter abandonado a carreira eclesiástica. Enquanto sacerdote, havia parodiado uma freguesia da diocese da Guarda. Doutorado (1931), tornou-se professor auxiliar da Faculdade de Direito de Lisboa. Exerceu a docência naquele estabelecimento de ensino superior até passar à situação de inatividade (1941). Diretor de várias empresas e companhias. Foi vogal do Conselho Geral (1936-1938) e do Conselho Superior (1939-1941 e 1942-1944) da Ordem dos Advogados.

²⁹⁶ José Maria de Vilhena Barbosa de Magalhães (1879-1959) – jurista, político e professor universitário. Formado em Direito pela Universidade de Coimbra, foi eleito deputado à Assembleia Constituinte em 1911. Desempenhou diversos cargos ministeriais em vários governos da I República, ocupando as pastas da Justiça, da Instrução Pública e dos Negócios Estrangeiros. Bastonário da Ordem dos Advogados (1933), presidiu a várias comissões internacionais de Direito Internacional Comparado e lecionou Direito Comercial na Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa. Em 1945, foi eleito dirigente do Movimento de Unidade Democrática (MUD).

medida e aplicando-a a um período de noventa dias, Jaime de Gouveia seria passado à inatividade, sem vencimento, por portaria de 15 de Novembro desse ano. Também José Barbosa de Magalhães, após ter escrito, em Maio de 1941, na *Gazeta da Relação de Lisboa*, referindo-se à ratificação pela Assembleia Nacional da Concordata e do Acordo Missionário, que: «Depois de alguns deputados orarem, foi proferido o sacramental *Amen*, aceitando-se com entusiasmo a supremacia da Igreja Católica sobre o Poder Civil. Só falta a Inquisição», seria desligado do serviço e aposentado compulsivamente por deliberação do Conselho de Ministros, nos termos do art. 1.º do decreto-lei n.º 25:317 de 13 de Maio de 1935²⁹⁷. Aquela passagem do artigo de Barbosa de Magalhães cairia mal também junto das autoridades religiosas. Vários anos mais tarde, em Novembro de 1956, ainda o cardeal Cerejeira lhe faria referência. Diria o bispo de Lisboa: «Grasnaram, é certo, os gansos do capitólio jacobino. Não estava ainda extinta a raça daqueles que pretendem fazer do Estado o aparelho de opressão da consciência, especialmente da católica. Em Portugal, ouviu-se falar, do alto de uma cátedra universitária, a propósito da Concordata (ou antes a despropósito) na “santa Inquisição”! Como se ela fosse um instrumento de Estado inquisitorial, a preparar o advento de um regime de devassas da consciência»²⁹⁸.

De forma relativamente rápida, o assunto da celebração da Concordata e do Acordo Missionário entre Portugal e a Santa Sé deixaria de estar na ordem do dia, não obstante alguns casos políticos que alimentou. Para tanto, terá contribuído a atenção que o conflito militar travado na Europa continuava a despertar, sendo ainda incerto o seu desfecho. Em Junho de 1940, culminava a ofensiva alemã na frente oeste, a França capitulava e o Governo português lidaria, nos meses subsequentes, com crescentes pressões da Alemanha e a ameaça de acionamento da «Operação Félix». O clima social no País degradava-se também em virtude das dificuldades experimentadas pela população, provocadas pela política económica de guerra²⁹⁹. O próprio comportamento

²⁹⁷ Cf. Marcelo Caetano, «Apontamentos para a história da Faculdade de Direito de Lisboa» in *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa*, vol. XIII, 1959, p. 144 a 146 e 150.

²⁹⁸ Cf. D. Manuel Gonçalves Cerejeira, «A Situação da Igreja em Portugal» in *Lumen*, Dezembro de 1956, p. 786-787. Trata-se do discurso que proferiu o bispo de Lisboa ao clero do Patriarcado, em 29 de Novembro de 1956, na passagem do seu aniversário natalício.

²⁹⁹ «Operação Félix» foi o nome de código atribuído pelo Estado-Maior alemão à diretiva de guerra n.º 18, de 12 de Novembro de 1940, que previa o ataque a Gibraltar e uma eventual invasão de Portugal. Cf. Fernando Rosas, «Sob os ventos da guerra: a primeira crise séria do regime (1945-1949)» in *História de Portugal*, dir. de José Mattoso, vol. 7 - *O Estado Novo (1926-1974)*, coord. de Fernando Rosas, Lisboa, Editorial Estampa, 1994, p. 306 e 412.

das autoridades religiosas favorecia o desligamento da opinião pública, inclusive da opinião católica, do tema dos acordos concordatários. O episcopado optaria por não publicar nenhuma pastoral coletiva sobre a solução concordatária³⁰⁰; possivelmente porque, logo no Verão de 1940, haviam começado as negociações entre o Governo e a Santa Sé para a regulamentação da Concordata e existiam pontos de atrito, sobretudo em torno do regime do casamento católico e dos bens da Igreja (como se verá, adiante, no Capítulo X), que mantinham em aberto o rumo da política religiosa que o Estado assumiria. Qualquer pronunciamento eclesiástico seria, pois, prematuro. A dureza negocial de Salazar na fase final das negociações concordatárias, quase comprometendo, nos primeiros dias de Abril de 1940, a assinatura da Concordata, a propósito da questão dos «casamentos por motivo de consciência»³⁰¹, deixara nas autoridades vaticanas e eclesiásticas portuguesas uma expectativa negativa sobre o que poderia vir a acontecer no processo de regulamentação dos acordos concordatários.

Assim, o episcopado português ocupar-se-ia antes do próprio tema da guerra, desenvolvendo o discurso de que os católicos portugueses deveriam intensificar a sua vida de piedade de molde a pedir proteção divina para o País ser poupado aos horrores do conflito militar. Essa exortação plasmou-se nas duas primeiras pastorais coletivas dadas pelos bispos após a realização da Concordata e do Acordo Missionário: uma datada de 2 de Fevereiro de 1941; outra de 11 de Fevereiro de 1942, dedicada à celebração das bodas de prata das aparições de Fátima e da sagração episcopal do papa Pio XII. Ambas acabariam por aludir ao pacto concordatário, não o colocando, porém, no centro da mensagem a transmitir. Na primeira pastoral, o episcopado fazia referência à entrada de Portugal numa nova era, aberta com as comemorações centenárias, que lhe permitia «sentir-se de novo cristão». Mais importante, contudo, era o benefício da paz gozado no País, «no meio de um mundo retalhado pela guerra e regado de sangue e de

³⁰⁰ Apenas o clero de Lisboa, na primeira vez que se reuniria após a celebração da Concordata, por ocasião do décimo segundo aniversário da eleição do cardeal patriarca, ouviria uma exposição de D. Manuel Gonçalves Cerejeira sobre a situação da Igreja no regime concordatário. Nesse discurso, o bispo de Lisboa explicaria que a Concordata condenava «o clero a uma vida de gloriosa pobreza», havendo nisso vantagem porque o aproximava «do povo» e o tornava «mais apostólico». Outro aspeto focado era o da necessária «independência política do padre» no regime de «recíproca autonomia da Igreja e do Estado», instituído pelo pacto concordatário. Esclarecia, por fim, o prelado que grande missão do clero, instituída pela Concordata, era a colaboração na «obra educativa nacional», porque o Estado português, «que admite a liberdade de cultos e não sustenta uma igreja oficial», chamara a Igreja «a ensinar a religião e moral católicas nas escolas públicas elementares, complementares e médias» (Cf. D. Manuel Gonçalves Cerejeira, *A Situação da Igreja no Regime da Concordata*, Lisboa, Tip. da «União Gráfica», 1941, p. 3-11).

³⁰¹ Cf. Bruno Cardoso Reis, *ibidem*, p. 167-173.

lágrimas», que exigia «agradecer a Deus o haver colocado em mãos tão solertes o leme da governação pública nesta hora de incerteza». Mostrando entender a guerra «atual, como a de 1914», como um «flagelo de Deus para punir os desmandos da humanidade», os bispos apelavam também à necessidade de «fazer penitência» e de ter «compaixão» pelos que sofriam de «fome na terra portuguesa». Se «Portugal quebrou já aquela cadeia infamante que oficialmente o mantinha afastado de Deus», e se a Concordata tinha vindo pôr de novo os portugueses «em filial contacto com o Vigário de Cristo», havia, pois, que promover uma «ressurreição cristã» do País³⁰². Na segunda pastoral, os bispos sublinhavam a «dívida de gratidão para com a nossa Padroeira», cuja intervenção, nas aparições de 1917, permitira vencer a «desorientação» e «apatia» dos portugueses «em plena fase de perseguição religiosa». Notavam como «a ela devemos o bem que estamos gozando», materializado no «novo entrar na escola [d]o nome de Deus», no restabelecimento das «relações normais com a Santa Sé», no assentar do «estatuto jurídico da Igreja, numa nova ordem que não afronta ninguém» e na «ressurreição das missões católicas nas colónias e no Padroado». Por consequência, admitiam os prelados, «podemos concluir logicamente que Portugal, salvo até agora pela proteção amorosa da sua Padroeira, só logrará continuar salvo até ao fim, se da sua parte cooperar com a proteção vinda do alto»³⁰³.

³⁰² Cf. «Pastoral Coletiva do Episcopado Português» in *Brotéria*, vol. XXXII, fasc. 3, 1941, p. 311-323.

³⁰³ Cf. «Pastoral Coletiva do Episcopado Português: bodas de prata das aparições de Fátima e da sagração episcopal do Santo Padre Pio XII» in *Brotéria*, vol. XXXIV, fasc. 5, 1942, p. 543-550.

CAPÍTULO IV – O PROCESSO DE AJUSTAMENTO AO REGIME CONCORDATÁRIO (1940-1952)

1. A defesa pós-concordatária do regime de «união moral» por alguns sectores católicos

Na sequência da assinatura da Concordata e do Acordo Missionário, a perspectiva de alguns católicos sobre o regime de separação do Estado da Igreja Católica transformou-se. A compreensão manifestada quanto à necessidade de preservar o princípio jurídico da separação, como acontecera até à implementação do regime concordatário, foi substituída por uma nova atitude que reclamava ser chegado o momento de ser revisto na Constituição o regime teórico das relações entre a Igreja e o Estado. O sentido indicado para essa revisão era a adoção de um regime de «união moral». Este termo, nem sempre precisamente definido, pressupunha um género de confessionalização funcional do Estado (parcial ou total), sem reclamar aparentemente uma confessionalização *de jure*. O debate, em torno desta questão, processado em alguns circuitos eclesiais e até políticos, adquiriu alguma visibilidade pública, a partir do momento em que se tornou conhecido, em Outubro de 1944, que o Governo tomara a iniciativa de antecipar a revisão da Lei Fundamental, dissolvendo ainda a Assembleia Nacional e convocando eleições antecipadas.

Apesar do posicionamento público do episcopado a favor da manutenção do regime de separação, alguns sectores católicos (de representatividade nem sempre aferível) aproveitariam a ocasião para defenderem um regime de «união moral». Com efeito, em Novembro de 1944, o jesuíta António Leite³⁰⁴ defenderia na *Brotéria* que, após a celebração da Concordata, era chegado o tempo de alterar algumas disposições da Constituição «francamente ultrapassadas». A questão principal envolvia o regime de separação entre o Estado e a Igreja, já sem sentido, não só por causa da solução

³⁰⁴ António Maria de Meireles Leite de Castro (1907-2004) – jesuíta, professor universitário e jurisconsulto. Doutorado em Direito pela Universidade Pontifícia de Comillas (1945), foi professor do Instituto Beato Miguel de Carvalho, em Braga (1945-1949), do Colégio S. João de Brito, em Lisboa (1954-1958), e da Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa. Exerceu as funções de reitor daquele colégio (1954-1958) e dirigiu a revista *Brotéria* (1950-1954 e 1959-1964). Especialista em direito concordatário, canónico e civil, foi frequentemente consultado pelo episcopado português sobre matérias legislativas que envolviam a Igreja Católica e a relação desta com o Estado e outras confissões religiosas. Foi procurador à Câmara Corporativa na XI Legislatura (1973-1974), como representante da Igreja Católica, tendo assumido funções na Secção Interesses de Ordem Espiritual e Moral.

concordatária, mas também pelas «boas relações existentes» entre os dois poderes, comprovadas pelas «frequentes participações da Igreja em atos oficiais e vice-versa», pelo «espírito cristão que tem informado muitas das reformas recentes, como em matéria de educação da juventude, de assistência, etc.». Propunha o sacerdote que fossem, então, revistos os arts. 45.º, 46.º e 48.º. Sobre o primeiro, rejeitava a «plena equiparação da religião católica com as demais confissões religiosas», propícia a tomar-se a atitude do Estado como sendo de «agnosticismo prático». A solução passava, pois, por reconhecer-se a religião católica como «religião oficial da Nação». A «tolerância prática das demais religiões» contida no art. 45.º obstava, no parecer de António Leite, ao próprio interesse do Estado em «promover a unidade moral da Nação», além de que, sob o aspeto religioso, não era admissível porque equivalia a «reconhecer plenos direitos ao erro, às religiões falsas». Sobre o art. 46.º, onde era afirmado o regime de separação, defendia que a solução era substituí-lo pelo regime de «união moral entre os dois poderes», tal como sempre havia sido preconizado pela Igreja³⁰⁵. O seu principal argumento residia no facto do País possuir uma «forte maioria católica», a quem feria o «laicismo oficial», que trazia «grande desprestígio para o próprio Estado». Acrescentava que o reconhecimento de uma religião oficial não significava que o Estado obrigasse «a segui-la todos os seus súbditos». Contudo, consciente de que a sua posição não era partilhada por todos os católicos, mesmo que se tratassem de «pessoas esclarecidas», o canonista tinha o cuidado de rebater os argumentos daqueles que defendiam a preservação do princípio jurídico da separação. Desmistificava, por isso, que, num regime de «união moral», fosse necessário o clero ser pago pelo Estado ou que este recuperasse o «privilégio de nomear bispos e párocos» ou que voltasse a intervir «nas confrarias e em toda a vida da Igreja». O sistema de «união moral» traria apenas: «1) reconhecimento da religião católica como religião oficial. 2) Plena liberdade para a Igreja e para o Estado nas respetivas esferas de ação. 3) Mútuo acordo, nas questões que afetam um e outro poder». Nada de muito novo, escreveria, uma vez que, na prática, «quase se pode afirmar que os nossos governantes reconhecem a religião católica como religião oficial». Caso fosse feita a passagem para esse novo regime, o jesuíta previa que «quase nenhuma alteração prática se desse»; apenas conviria que: fossem proibidos os trabalhos nos dias santificados pela Igreja; que o crucifixo voltasse às salas de

³⁰⁵ A este respeito, António Leite recordava a doutrina católica: as encíclicas *Libertas* e *Immortale Dei*, dadas por Leão XIII; a condenação da separação entre a Igreja e o Estado em França, por Pio X, na encíclica *Vehementer Nos* (1906), e depois em Portugal, na encíclica *Iam dudum in Lusitania* (1911).

audiência dos tribunais; que se desenvolvesse e aperfeiçoasse o ensino da religião e da moral católicas; que o Estado contribuisse para a sustentação dos seminários (ainda que «este ponto da subvenção pecuniária» não fosse essencial). Por fim, quanto ao art. 48.º, Leite sustentava que deveria ser suprimido da Constituição, dado que «a secularização dos cemitérios constituía uma das exigências do liberalismo maçónico». O facto dos cemitérios públicos, na prática, se encontrarem «todos benzidos», atenuava a situação real, embora a única solução realmente favorável à Igreja, de acordo com o respeito pelo Direito Canónico, fosse o poder civil permitir-lhe a pertença de cemitérios próprios (cân. 1206 § 1)³⁰⁶.

O momento constituinte de 1945 não configurou, porém, uma oportunidade para se processar a revisão do regime das relações entre o Estado e a Igreja, como aspiravam alguns setores eclesiais. Estabelecida por Salazar, com o intuito de promover uma adaptação («cosmética») do regime aos ventos democratizantes e pró-parlamentaristas do pós II Guerra Mundial, a revisão constitucional serviria apenas para o chefe do Governo fomentar, na aparência, a mutação da Assembleia Nacional numa câmara politicamente mais «crítica e vigilante» da Administração e do Governo e mais «participativa» na definição das linhas fundamentais de orientação político-legislativa. Na prática, as novas disposições constitucionais que beneficiavam esse novo perfil da Assembleia (aumento do número de deputados de 90 para 120; admissão das comissões parlamentares, em cujas sessões podiam tomar parte ministros e secretários de Estado; restrição da ratificação aos casos em que um número mínimo de deputados a solicitasse; menção expressa do poder da Assembleia para apreciar os atos do Governo e da Administração³⁰⁷) foram contrariadas por outros novos preceitos, que reduziram o poder legislativo daquela câmara (convertida em órgão legislativo «excecional») e reforçaram o poder legislativo do Governo (transformando-o em órgão legislativo «normal»). Além destas mudanças, a revisão traria apenas algumas alterações ao Acto Colonial³⁰⁸.

Nos meses em que ocorreu o debate constituinte (Maio e Junho de 1945), ou mesmo durante toda a primeira sessão legislativa da IV Legislatura, nenhum deputado colocou a questão da importância de se proceder a uma revisão do regime teórico das

³⁰⁶ Cf. António Leite, «As relações entre a Igreja e o Estado a propósito da próxima revisão constitucional» in *Brotéria*, vol. XXXIX, fasc. 5, 1944, p. 436-453.

³⁰⁷ Cf. Jorge Miranda, «Constituição de 1933, Revisões da» in *Dicionário de História de Portugal*, coord. de António Barreto e Maria Filomena Mónica, vol. VII, Porto, Livraria Figueirinhas, 1999, p. 411.

³⁰⁸ Cf. Fernando Rosas, «As Grandes Linhas da Evolução Institucional»..., p. 115-116.

relações do Estado com a Igreja Católica. Coincidindo os trabalhos da revisão constitucional com o *terminus* do conflito bélico, o momento serviu antes para os parlamentares promoverem uma retórica de «redentorismo social», que explorava a imagética de Portugal «salvo da guerra» por intervenção divina e destacava o mito político do «salvador» (nele envolvendo a figura do presidente do Conselho), e insistirem na necessidade de se promover a unidade da «sociedade-nação». Quando, a 8 de Maio de 1945, Salazar compareceu na Assembleia, foi cumprimentado pela política que delineara durante a II Guerra Mundial. Embora os oradores tivessem o cuidado de elogiar também a ação política do Presidente da República, Óscar Carmona, o maior enaltecimento foi dado ao chefe do Governo. Na sua intervenção, o deputado José Nosolini³⁰⁹ expressou o que em alguns círculos era comentado e aproximou o chefe do Governo, pelo seu desempenho, da figura do «homem providencial»³¹⁰. Na ocasião, também o presidente da Assembleia, José Alberto dos Reis, o chefe do Executivo e o deputado Luís Mendes de Matos³¹¹ «explicariam» a neutralidade portuguesa com recurso a uma argumentação de carácter providencialista. O fator religioso, de essência católica, expressava o sentido de uma intervenção de resgate do País da destruição da guerra e tinha por consequência a intencionalidade de manter vivo o amor pela terra da Pátria, a sua unidade moral para concórdia entre os portugueses e o culto pelos seus heróis (os históricos e os do tempo presente)³¹².

³⁰⁹ José Nosolini Pinto Osório da Silva Leão (1893-1968) – advogado, diplomata e político. Amigo de Salazar, desde os anos da Universidade, e também seu conselheiro político. Foi membro do CADC e do CCP. Desempenhou comissões políticas em diversas empresas e na Administração colonial. Foi deputado à Assembleia Nacional eleito da I à V Legislaturas (1935-1953), embora só tenha exercido o cargo de forma efetiva a partir de 1942. Foi embaixador de Portugal junto da Santa Sé (1950-1954) e em Madrid (1954-1959). Monárquico e católico. Em 1951, foi adepto da restauração da monarquia ou, em alternativa, da assunção da chefia do Estado por Salazar. Dirigente local da União Nacional.

³¹⁰ Diria José Nosolini: «O povo português neste momento lembra também as virtudes e os sacrifícios inigualáveis do venerando e respeitável Chefe do Estado; lembra esse homem calmo e sereno, profundamente português e profundamente cristão, que vivendo durante cinco longos anos, no silêncio do seu gabinete, as tragédias do mundo, o sentido do interesse nacional e as exigências da hora portuguesa e que, pensando friamente, sem paixões, a não ser a paixão de servir a Pátria, a que se deu numa entrega total... guiou, conduziu e salvou Portugal!» (Cf. *Diário das Sessões*, III Legislatura (sessão extraordinária), n.º 150, de 9 de Maio de 1945, p. 430).

³¹¹ Luís Mendes de Matos (n.1885) – deputado à Assembleia Nacional nas III e IV Legislaturas (1942-1949). Sacerdote. Cônego da Sé da Guarda e professor no Seminário Maior daquela cidade.

³¹² Cf. *Diário das Sessões*, III Legislatura (sessão extraordinária), n.º 150, de 9 de Maio de 1945, p. 426-429. De forma bastante expressiva, Salazar diria na sessão: «[...] a Providência dispôs nos seus altos desígnios que pudéssemos atravessar o conflito sem sermos directamente e ativamente envolvidos nele. Não sinto em mim senão um vivo impulso de graças à Providência pela sua misericórdia e de preces para que a sua luz ilumine os homens responsáveis pelos destinos do mundo».

Na realidade, o ambiente político e até eclesial dos primeiros anos do pós-guerra não era favorável à introdução de mudanças em Portugal no regime das relações do Estado com a Igreja Católica. Na Europa, depois de 1945, debatia-se o comportamento da Santa Sé durante a II Guerra Mundial e os episcopados europeus (na Alemanha, nos Balcãs, em Espanha e França) confrontavam-se com acusações de apoio aos regimes totalitário e autoritários, sendo colocados numa posição de fragilidade perante as novas lideranças católicas saídas dos movimentos de resistência e das oposições³¹³. Em 1946, na imprensa internacional, inclusive em alguns títulos católicos, surgiriam também referências ao regime português como sendo «fascista-clerical», embora, em Portugal, tal discussão pública não ecoasse nos jornais³¹⁴. Acusações, dirigidas aos bispos portugueses, de colaboração com a ditadura estadonovista processavam-se, todavia, desde os últimos anos da guerra, também em Portugal, entre círculos da oposição comunista e não comunista³¹⁵. A campanha eleitoral para as eleições parlamentares de 1945 havia gerado também um clima político-eclesial controvertido. A adesão de alguns católicos, como José Vieira da Luz ou Francisco Veloso³¹⁶, ao Movimento de Unidade Democrática (MUD) e a subscrição do programa desse movimento pelo padre Joaquim

³¹³ Cf. Luís Salgado de Matos, «Anexo XIX – Intervenção eclesial nas eleições políticas (1945-1973)» in *Um Estado de Ordens Contemporâneo – A Organização Política Portuguesa...*, p. 1770-1771.

³¹⁴ Muito possivelmente tratou-se de um tema visado pela Censura. Uma investigação mais aprofundada, realizada sobretudo sobre a imprensa católica, nacional e regional, ajudaria a apurar, com maior segurança, a informação que aqui se sustenta.

³¹⁵ Em Novembro de 1943, no 3.º Congresso (1.º Ilegal) do Partido Comunista Português (PCP), Álvaro Cunhal encetava a política «de mão estendida» aos trabalhadores católicos portugueses. Num escrito preparado para o efeito, afirmava: «Não esquecemos que a Igreja Católica portuguesa tem apoiado a exploração, a opressão e as atrocidades fascistas. [...] Não esquecemos os discursos que nas igrejas os padres fazem contra os antifascistas e, em particular, contra nós, comunistas. [...] Nós não esquecemos que, no nosso país, a Igreja Católica tem sido um precioso auxiliar da exploração e terror fascistas e que muitos padres aplaudem os horrendos crimes nazis na nossa grande União Soviética». Contudo, insistia na necessidade de atrair às fileiras do Partido, «operários e camponeses católicos», mesmo que esses não se encontrassem «totalmente libertos dos preconceitos religiosos». Para o líder comunista, tratava-se de respeitar a «liberdade de crença e de prática de culto dos que professam qualquer religião», buscando apenas a colaboração dos católicos que reconhecessem a importância de participar «no movimento nacional contra o fascismo». (Cf. Álvaro Cunhal, «A “mão estendida” aos católicos» in *Comunistas e católicos. Um passado de cooperação. Um futuro de amizade e ação comum.*, org. da Secção de Informação e Propaganda do Partido Comunista Português, Cadernos do P.C.P. n.º 5, Lisboa, Edições Avante!, 1975, p. 16-19).

³¹⁶ Francisco Daniel de Sousa Gomes Veloso (1892-1960) – advogado, jornalista e escritor. Formado em Direito pela Universidade de Coimbra (1912), foi deputado pelo Centro Católico Português (1918-1921). Perseguido aquando da queda da Monarquia do Norte, viria a reclamar-se doutrinariamente, mais tarde, já durante o *Estado Novo*, da democracia cristã. Pertenceu aos conselhos legislativos de Angola e Moçambique e foi secretário-geral e chefe do contencioso da Associação Comercial de Lisboa. Aderiu ao MUD (1945), depois de ter sido preso em 1942, por delito de opinião, por ordem pessoal de Salazar.

Alves Correia³¹⁷ sinalizara a existência pública de opositores ao *Estado Novo* no campo católico. Apreensão às autoridades religiosas suscitaram ainda as denúncias das alegadas condições materiais em que viveria o cardeal Cerejeira e de alegadas campanhas anti-republicanas fomentadas por elementos católicos (alguns monárquicos) afetos à *Situação*, ainda que, em matéria religiosa, a agenda política da Oposição fosse falha de propostas alternativas à situação existente³¹⁸.

Neste ambiente, em 18 de Novembro de 1946, dirigiu o cardeal Cerejeira um discurso ao clero, que apresentado como destinando-se a refutar a acusação, feita «em revista estrangeira que timbra de católica», de que o Estado português era «clerical», tinha o alcance mais longo de marcar a posição da autoridade religiosa face às circunstâncias políticas internas. Manifestando que «não nos toca a nós, propriamente, repelir a designação de “fascista”», o patriarca notava que a doutrina da Igreja sempre procurara «demonstrar a incompatibilidade» dos «termos: catolicismo e totalitarismo», «mesmo quando a estrela dos regimes totalitários ia bem alta e soberba». Recordando que o «Estado está separado da Igreja», que esta «não recebe o menor subsídio do Estado (salvo para as missões do Ultramar, consideradas de interesse nacional), e que o «clero não tem qualquer privilégio político, nem exerce como tal nenhuma influência política», o bispo de Lisboa socorria-se da Constituição para defender que o «Estado português não só não é clerical», como «nem sequer é cristão», uma vez que «não reconhece explicitamente a soberania de Deus», nem «a missão divina da Igreja». A existência de uma Concordata não alterara aquela realidade política, advogava D. Manuel Gonçalves Cerejeira. Representara apenas uma regulação dos princípios constitucionais, reconhecendo «a Igreja como ela é» e facultando-lhe «as condições de exercício da sua missão própria». Porém, um ano passado sobre as eleições, o cardeal avisava que caso a Concordata, «garantia de paz religiosa», fosse repelida, tal ação,

³¹⁷ Joaquim Alves Correia (1886-1951) – sacerdote missionário da Congregação dos Padres do Espírito Santo. Após concluir os seus estudos eclesiásticos, trabalhou em missões na Nigéria, regressando a Portugal em 1919 para colaborar na restauração da Província portuguesa da Congregação espiritana e na revisão da legislação missionária. Aproximou-se dos círculos republicanos democráticos, depois de publicar *A Largueza do Reino de Deus* (1931); lançou, com um grupo de intelectuais, republicanos e católicos, a revista *Era Nova* (1932); e tornou-se colaborador assíduo da *Seara Nova* (1936). Foi fundador, com jovens universitários, do grupo Metanoia (1943). Após assinar o programa do MUD, em 1945, e de publicar, nesse ano, um artigo («O Mal e a Caramunha»), onde denunciava a propaganda anti-republicana feita por elementos monárquicos e salazaristas ao «19 de Outubro de 1921», foi obrigado a exilar-se nos Estados Unidos, onde faleceu.

³¹⁸ Cf. José Barreto, *Religião e Sociedade. Dois ensaios...*, p. 137, 150-151; Luís Salgado de Matos, *ibidem*, p. 1781-1783.

mesmo que partisse do Estado, seria tomada pela Igreja como «uma declaração de guerra religiosa». Nesse cenário, a Igreja passaria «a intervir na política». Até lá, o patriarca de Lisboa lembrava aos sacerdotes que deviam abster-se de participar em atividades políticas e aos fiéis que a «Igreja docente deixa-lhes a legítima liberdade política», exigindo-lhe apenas que respeitassem as «leis da consciência cristã». Se este último ponto fosse «motivo de escândalo para os anticlericais», então, havia que concluir que «estes eram inimigos da liberdade política, pois a negavam aos católicos». A Igreja portuguesa não estava «enfeudada a nenhum regime político», dizia, limitava-se a cumprir «lealmente os seus deveres para com o existente». O prelado aproveitava ainda aquela intervenção para recordar que a Concordata não estava «inteiramente realizada»: «há nela princípios e preceitos que estão ainda em começo de aplicação. O ritmo da vida oficial não está ainda de tal maneira afinado que não fira os direitos reconhecidos da consciência católica; e, por outro lado, certas premissas não tiveram ainda cabal realização». Os problemas, no entanto, não residiam apenas na relação com o Estado; «sem meios materiais e sem clero», a Igreja não estava «suficientemente habilitada a cumprir todas as obrigações que resultavam do novo regime da Concordata». Para Cerejeira revelava-se fundamental que, num futuro próximo, fosse cumprida a «observância rigorosa do descanso dominical» e dos dias santificados, e fosse desenvolvida a educação religiosa e moral nas escolas primárias e secundárias, em sentido conforme à solução concordatária³¹⁹.

Embora com pontos circunstanciais de contacto com a posição de António Leite (por exemplo, em torno da questão dos feriados), o discurso do bispo de Lisboa tinha um tom diferente e não questionava a arquitetura das relações entre o Estado e a Igreja. Considerava que o problema religioso fora solucionado com um mínimo de concessões feitas pelo Estado à instituição eclesial. Todavia, movia-se pela concretização plena do pacto concordatário e pela criação de condições para a sua durabilidade, não hesitando em prevenir acerca de uma possível reação de combate das autoridades religiosas contra as forças políticas que, de algum modo, não respeitassem os acordos estabelecidos em 1940 com a Santa Sé.

³¹⁹ Cf. D. Manuel Gonçalves Cerejeira, «A Igreja e o Estado Novo» in *Obras Pastorais*, III vol...., p. 185-195.

2. Tensões sobre o plano simbólico: Governo e interesses católicos perante a regulação dos feriados e do descanso semanal

A questão dos dias santos e do descanso semanal viria a ser regulada algum tempo depois, em Março de 1948. A iniciativa não partiria do Governo, apesar das solicitações nesse sentido do cardeal patriarca ao presidente do Conselho³²⁰; seria antes despoletada por uma iniciativa legislativa do deputado cónego Luís Mendes de Matos. Para tanto, o sacerdote aproveitara o ambiente festivo existente em Dezembro de 1946 em torno das celebrações do tricentenário da «proclamação de Nossa Senhora como Padroeira de Portugal», e vários apelos públicos dirigidos ao Governo, nessa ocasião, para que fossem revistos os feriados, como o que fora expresso pelo próprio bispo de Lisboa ou pelo Congresso Nacional Mariano, realizado pela arquidiocese de Évora, sob direção de D. Manuel da Conceição Santos. Na própria Assembleia Nacional, o tema já tinha surgido e o pedido de revisão dos feriados havia sido feito por outros parlamentares de sensibilidade católica em 1943 e 1946³²¹. Naquele mês de Dezembro, Mendes de Matos sublinharia a necessidade de serem revistos os feriados nacionais e

³²⁰ Durante as negociações concordatárias, o problema dos feriados religiosos havia sido discutido e existira a intenção da Santa Sé de deixar a questão regulada no acordo. Todavia, Salazar rejeitou fixar na Concordata um calendário de dias santos, alegando que a redução operada pelo Estado sobre os feriados nacionais civis desaconselhava a fixação de maior número de feriados religiosos (Cf. Rita Almeida de Carvalho, *A Concordata de Salazar: Portugal – Santa Sé 1940...*, p. 218). No texto concordatário, presidente do Conselho apenas acedeu a inscrever que o Estado apenas se obrigava a «tornar possível a todos os católicos que estão ao seu serviço ou que são membros das suas organizações, o cumprimento regular dos deveres religiosos nos domingos e dias festivos» (art. XIX). O cardeal Cerejeira não deixou, no entanto, de lembrar a Salazar, após a celebração da Concordata, que o assunto carecia de resolução. Já depois da regulamentação relativa às matérias concordatárias do casamento e dos bens eclesiásticos, o patriarca inquiriria o chefe do Governo sobre a solução a fixar para os dias santificados, fazendo-lhe notar que «a demora, além de desconcertar a gente, poderá dificultar a boa solução». A urgência revelada tinha que ver com o problema ser «importante para evitar a descristianização geral dos costumes» (Cf. PT/TT/AOS/CP-47, fl. 302: cartão do cardeal Cerejeira para Salazar, sem data).

³²¹ Em Dezembro de 1943, o deputado Viterbo Ferreira sugerira a reposição do dia 8 de Dezembro (dia litúrgico da Imaculada Conceição) entre os feriados nacionais, para reatamento de uma tradição histórica de «alto significado espiritual», capaz de favorecer a «união de todos [os portugueses]», como era o culto prestado no País a Nossa Senhora da Conceição, escolhida pelas Cortes para Padroeira de Portugal, em 1646, e jurada como tal por D. João IV, no dia da Festa da Anunciação desse mesmo ano. Com o mesmo propósito, pronunciara-se António Pinheiro Torres que defendera a medida «como homenagem Àquela que, desde o alvorecer da nacionalidade, foi a protetora da nossa terra, que também é sua, porque é terra de Santa Maria». Por fim, em 9 de Dezembro de 1946, o parlamentar Carlos Mendes, referindo-se às celebrações do recordava a intercessão de Maria em favor dos portugueses na batalha de Aljubarrota, na «epopeia dos descobrimentos», na independência de 1640, no golpe militar de 28 de Maio de 1926 (que assinalava ter sido iniciado em Braga, durante a realização de um congresso mariano) e, finalmente, na II Guerra Mundial. Mostrando-se ainda comovido com as reações que suscitava a peregrinação da imagem da Virgem de Fátima pelo País, propunha ao Governo que fossem revistos os feriados, «ajustando-os às tradições nacionais e religiosas da Nação» (Cf. *Diário das Sessões*, IV Legislatura, n.º 43, de 10 de Dezembro de 1943, p. 24-25; IV Legislatura, n.º 33, de 20 de Fevereiro de 1946, p. 563; n.º 61, de 10 de Dezembro de 1946, p. 48).

prometia trazer à Assembleia, «em breves dias», um projecto de lei que resolvesse o «problema», com uma «solução ajustada à doutrina da Constituição e ao sentido da Concordata». Argumentava que não se tratava de um projecto religioso mas antes um «projecto verdadeiramente nacional», não colidindo, portanto, com o regime de separação do Estado da Igreja Católica. Todavia, não deixava escapar a oportunidade para sublinhar o primado do espiritual sobre o temporal e recordava que ao Estado cabia «estabelecer, assegurar e aperfeiçoar a ordem e a disciplina sociais», fundamentadas «na dependência de Deus». Entendia que rever os feriados nacionais era contribuir para a «afirmação perene da glorificação da Padroeira», além de uma ocasião para proceder a alguns ajustes quanto a «feriados nacionais que perderam talvez um tanto do carácter político que os ditou» e a «datas nacionais que não são feriados nacionais», como o 28 de Maio³²².

Da iniciativa de Mendes de Matos terá sido informado o cardeal Cerejeira que, por sua vez, advertiria Salazar para aquela ação. Para o bispo de Lisboa, a colocação do assunto na Assembleia Nacional justificava que o Governo encarregasse o embaixador de Portugal na Santa Sé de «fazer sondagem», para averiguar se aquela «aceitaria reduzir o número dos dias santos para os fazer coincidir com os feriados nacionais». Com tal proposta, que em si continha já uma solução (a de redução do feriados religiosos para equilíbrio da situação com os feriados civis), o prelado adiantava-se ao argumentário que sabia poder ser utilizado pelo presidente do Conselho para resistir a qualquer mudança, embora manifestasse julgar que era difícil que as autoridades vaticanas aceitassem uma redução do «catálogo dos dias santos», que era «lei da Igreja»³²³.

Contudo, o anunciado projecto de lei relativo a feriados e dia de descanso semanal só seria enviado para a Mesa da Assembleia Nacional, em 7 de Março de 1947. Aí se dispunha o restabelecimento do feriado nacional de 8 de Dezembro; a guarda do domingo como dia de descanso semanal em todo o País, cabendo exclusivamente ao Governo autorizar exceções convenientes a serviços públicos; e, por fim, a promoção pelo Executivo da revisão dos feriados nacionais e «o seu possível ajustamento aos dias

³²² Cf. *Diário das Sessões*, IV Legislatura, n.º 61, de 10 de Dezembro de 1946, p. 48-49. O 28 de Maio havia sido fixado feriado nacional, no «Ano X da Revolução Nacional», pelo decreto-lei n.º 26:612, de 20 de Maio de 1936.

³²³ Cf. PT/TT/AOS/CP-47, fl. 282: cartão do cardeal Cerejeira para Salazar, sem data.

santos preceituados pela Igreja Católica e às grandes datas da história nacional». Sobre o proposto para os feriados, dizia-se que se pretendia defender o «fortalecimento da unidade nacional» e, concretamente sobre o 8 de Dezembro, retomar uma tradição que havia permanecido «sempre viva na alma popular» mas que recebera «com os acontecimentos de Fátima, um rejuvenescimento». Quanto ao dia de descanso semanal, não se escondia a ambição de «encarar o problema no plano nacional e na solução definitiva»³²⁴.

O problema do descanso semanal havia já estado na origem de outras iniciativas parlamentares, uma delas de Querubim de Guimarães³²⁵ e outra do próprio Mendes de Matos³²⁶. Essas intervenções haviam inscrito na agenda política da câmara um dos mais difíceis problemas que se haviam colocado ao Governo no campo social, desde a institucionalização do regime, e que, não obstante, a regulamentação que merecera o descanso semanal desde 1934, por via do decreto-lei n.º 24:402 e do despacho de 11 de Dezembro³²⁷ desse ano, continuava a criar tensões várias entre trabalhadores, patronato,

³²⁴ Cf. *Diário das Sessões*, IV Legislatura, n.º 99, de 8 de Março de 1947, p. 775, 785-786.

³²⁵ Querubim do Vale Guimarães (1880-1970) – deputado à Assembleia Nacional nas I, III e IV Legislaturas (1935-1938 e 1942-1949). Advogado e proprietário agrícola. Monárquico constitucionalista, apoiou Sidónio Pais e foi senador por Aveiro (1922-1925). Foi Dirigente da UN em Aveiro.

³²⁶ Em Abril de 1944, Mendes de Matos denunciara situações de incumprimento do art. 26.º do Estatuto do Trabalho Nacional em serviços do Estado ou por este participados, sobretudo no sector da construção civil. Criticava essa realidade e o mau exemplo que daí advinha, dado pela própria administração pública, quando para cumprimento da lei do descanso dominical havia sido criado um «regime de fiscalização e multas» que afetava outras atividades. Quinze meses mais tarde, em Julho de 1945, Querubim de Guimarães solicitara, mediante apresentação de um requerimento dirigido ao Subsecretariado das Corporações do Ministério do Interior, informações sobre a execução do decreto-lei n.º 24:402, nos vários concelhos do País, no tocante ao cumprimento do descanso dominical, inquirindo sobre as razões dos casos em que tal não se verificasse. Publicado em 24 de Agosto de 1934, o decreto-lei n.º 24.402 regulava o horário de trabalho e o descanso semanal. Sobre este último, estabelecia no artigo 19.º: «Todos os estabelecimentos comerciais e industriais deverão encerrar-se durante um dia completo em cada semana. A determinação do dia de encerramento, que só excecionalmente pode deixar de ser o domingo, é da competência das câmaras municipais, depois de ouvidos os organismos corporativos interessados, e sujeita à aprovação do Instituto Nacional do Trabalho e Previdência» (Cf. *Diário das Sessões*, III Legislatura, n.º 74, de 3 de Abril de 1944, p. 362-363; III Legislatura, n.º 187, de 7 de Julho de 1945, p. 762-763). Não por acaso, aquelas manifestações dos dois deputados coincidiam com a ampla campanha, desenvolvida entre Março de 1944 e Agosto de 1945, pelos jornais *Novidades*, *A Voz* e *O Trabalhador* em prol do descanso dominical e do pagamento do dia de descanso semanal (alargada entretanto à questão das férias e da sua remuneração). Aí eram denunciados casos de trabalho ao domingo nas obras do Estado, situações de incumprimento do descanso dominical por resistência das entidades patronais e ainda a alegada pouca eficácia da fiscalização do INTP sobre o procedimento daquelas últimas (Cf. Maria Inácia Rezola, *O Sindicalismo Católico no Estado Novo, 1931-1948...*, p. 124-129 e 244-247).

³²⁷ O despacho estabelecia regras e exceções ao descanso semanal. Fixava que nos centros urbanos de importância, com atividade comercial e industrial, o descanso era ao domingo. Nos concelhos rurais, onde existisse um mercado onde a população se abastecia uma vez por semana ou quando feiras tradicionais recaíssem sobre o domingo, o comércio deveria abrir e o descanso deveria passar a ser noutro dia da semana.

administração local e central do Estado³²⁸. No interior do campo católico a questão do descanso dominical geral e obrigatório permanecia também, desde essa época, como uma exigência, alimentada sobretudo pelos círculos ligados ao movimento operário. Em boa medida, para os católicos, ela transcendia a problemática laboral; inscrevia-se numa atitude de resistência contra os que tinham uma visão laica da sociedade e colocava-se como expressão do interesse na ressacralização da temporalidade³²⁹.

O projecto de lei n.º 170 relativo a feriados e dia de descanso semanal revelar-se-ia bastante popular. Disso mesmo dão testemunho as intervenções de Viterbo Ferreira³³⁰ e Ribeiro Casais³³¹, proferidas em Março e Dezembro de 1947 respetivamente³³², bem como os telegramas, cartas e representações enviados à Assembleia Nacional em apoio daquela iniciativa legislativa. Eram tomadas de posição de organizações e grupos da sociedade civil, na sua grande maioria ligados à Igreja Católica, e algumas seriam divulgadas pelo presidente da Assembleia, durante a leitura do expediente no período antes da ordem do dia³³³. Já as reações à proposta de

³²⁸ Para uma informação mais detalhada, consulte-se Fátima Patriarca, *A questão social no salazarismo 1930-1947*, vol. II, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1995, p. 352-399.

³²⁹ De tempos a tempos, o problema era relançado na imprensa católica, a par de outras reivindicações em matéria laboral como: o pagamento dos dias de descanso, nomeadamente domingos, feriados nacionais e período de férias; a delimitação do horário de trabalho noturno das mulheres e crianças; o desenvolvimento da proteção dos trabalhadores nos locais de trabalho e a existência neles de equipamentos sociais de apoio (cozinhas e refeitórios); a assistência na doença, invalidez e velhice; os pedidos de formação técnico-profissional ou a revisão das tabelas salariais.

³³⁰ Jorge Viterbo Ferreira (1898-1948) – deputado à Assembleia Nacional da I à III Legislaturas (1935-1949). Comerciante de vinhos e proprietário agrícola. Acionista e administrador da Companhia Agrícola e Comercial dos Vinhos do Porto «Ferreirinha», foi diretor do Instituto do Vinho do Porto e presidente do Grémio dos Exportadores do Vinho do Porto. Ocupou alguns cargos na Câmara Municipal do Porto e foi dirigente local da UN.

³³¹ Afonso Eurico Ribeiro Casais (1898-1957) – deputado à Assembleia Nacional nas IV e V Legislaturas (1945-1953). Militar. Terminou a carreira de oficial como coronel da arma de Infantaria (1955). Foi o primeiro ajudante de campo de Fernando Santos Costa e participou na reorganização da LP. Foi ainda comandante do Batalhão de Caçadores da Índia (1954-1955).

³³² Em 22 de Março, Viterbo Ferreira elogiaria o projecto de lei n.º 170, acrescentando ao desejo de ver comemoradas datas «consagradas pela tradição», a expectativa de que outras fossem suprimidas por «relembrem lutas de portugueses contra portugueses e rememorarem lutas de partidos contra a Nação» (Cf. *Diário das Sessões*, IV Legislatura, n.º 111, de 24 de Março de 1947, p. 1003). Tomando a palavra um dia depois da passagem do 8 de Dezembro de 1947, Ribeiro Casais mostraria a sua indignação por aquilo que considerava ser a transigência do Estado para com uma minoria não crente que o impedia de decretar feriado nacional o dia litúrgico da Imaculada Conceição, contra a vontade de «cerca de 90 por cento dos portugueses». Na ocasião, o deputado sublinharia ainda que não compreendia como nos domínios da educação, ensino e assistência podiam trabalhar profissionais que não professassem a doutrina católica romana e que o Estado o tolerasse dizendo-se «neutro em matéria religiosa» (Cf. *Diário das Sessões*, IV Legislatura, n.º 116, de 10 de Dezembro de 1947, p. 37-38).

³³³ Registe-se, a título de exemplo, algumas manifestações de apoio ao estabelecimento do dia 8 de Dezembro como feriado nacional: Congresso Mariano Diocesano, realizado em Beja, em Dezembro de 1948, sob presidência de D. José do Patrocínio Dias; estudantes católicos de Coimbra; Grupo de Beneficência A Caridade; Sociedade Histórica da Independência de Portugal; clero do arcebispado de

generalização do descanso dominical contida no projecto de lei n.º 170, sendo muitas, não lhe eram todas favoráveis. Manifestar-se-iam contra a uniformização preconizada o Grémio do Comércio das Caldas da Rainha, os presidentes das Câmaras Municipais de Estarreja e da Batalha. Outras, como o Grémio do Comércio do Bombarral, a Comissão Pró-Descanso Dominical das Caldas da Rainha, o Grémio do Comércio de Leiria, o Grémio da Lavoura de Estarreja, o presidente da Câmara Municipal de Torres Vedras ou cidadãos de Sátão e de Horta de Vilarça, davam-lhe a sua concordância³³⁴. Tal como sucedera no passado com os diplomas que regulavam o descanso dominical, o projecto de lei do padre Mendes de Matos gerava naquele ponto concreto controvérsia. Curiosamente, alguns dos sectores católicos, representantes de algumas associações patronais e sindicais, uma ou outra Câmara Municipal que agora se manifestavam já tinham assumido idêntica posição (contra ou a favor) em 1934³³⁵, revelando como apesar do que fora legislado as comunidades continuavam a praticar as modalidades e hábitos de consumo mais convenientes à organização da sua vida social e económica, consentindo as autoridades públicas nesse comportamento.

Santa Comba Dão; Conselho Provincial do Baixo Alentejo, etc. Cf. *Diário das Sessões*, IV Legislatura, n.º 116, de 10 de Dezembro de 1947, p. 34; n.º 117, de 11 de Dezembro de 1947, p. 44; n.º 118, de 12 de Dezembro de 1947, p. 54; n.º 119, de 15 de Dezembro de 1947, p. 66; n.º 121, de 9 de Janeiro de 1948, p. 106; n.º 127, de 28 de Janeiro de 1948, p. 182; n.º 131, de 4 de Fevereiro de 1948, p. 192; n.º 134, de 11 de Março de 1948, p. 300; n.º 135, de 12 de Março de 1948, p. 314; n.º 136, de 13 de Março de 1948, p. 340.

³³⁴ Cf. *Diário das Sessões*, IV Legislatura, n.º 114, de 3 de Dezembro de 1947, p. 12; n.º 127, de 22 de Janeiro de 1948, p. 182; n.º 128, de 28 de Janeiro de 1948, p. 192; n.º 129, de 29 de Janeiro de 1948, p. 206; n.º 130, de 30 de Janeiro de 1948, p. 222; n.º 131, de 4 de Fevereiro de 1948, p. 240; n.º 132, de 5 de Fevereiro de 1948, p. 254; n.º 133, de 10 de Março de 1948, p. 290; n.º 134, de 11 de Março de 1948, p. 300; n.º 135, de 12 de Março de 1948, p. 3.

³³⁵ São ilustrativos os casos de Leiria e Estarreja, que em 1934 tinham estado respetivamente a favor e contra a obrigatoriedade do descanso dominical, como se pode ler em Fátima Patriarca, *ibidem*, p. 382-387. Note-se que nem sempre foram publicados no *Diário das Sessões* os ofícios, telegramas e cartas recebidos na Assembleia com tomadas de posição sobre a questão do dia de descanso semanal. Muitas vezes o presidente da Mesa registava apenas que tinham sido recebidos «centenas», «dezenas» ou «vários» desses documentos e indicava o sentido do seu pronunciamento mas sem nomear a sua origem. Entre cartas e telegramas de apoio à generalização do descanso dominical, não publicados no *Diário das Sessões*, contam-se os enviados por: Secção da LOC do Bombarral e de Caldas de Paiva; Juntas de Freguesia de Soeima (Alfândega da Fé), de Espinhal e de Seixas (Foz Côa); Câmaras Municipais de Ovar, Pombal e Bombarral; empregados de comércio da Marinha Grande; Grémios do Comércio da Guarda, Pombal, Cartaxo, Feira, Barcelos, Espinho, Gondomar, Torres Vedras, Cadaval, Lourinhã, Penafiel, Alcobaça, Portimão, Braga, Sintra, Lamego e Leiria; Grémio Distrital dos Barbeiros do Porto; professores de Felgueiras (Moncorvo); Casas do Povo de Cerva, de Favaios, de Vila Marim (Mesão Frio). Entre manifestações desfavoráveis àquele projecto de lei, não publicadas no *Diário das Sessões*, contam-se telegramas e cartas enviados à Mesa da Assembleia por: Grémios distritais dos industriais barbeiros e cabeleireiros de Braga e de Lisboa; comerciantes de Cernache do Bonjardim. (Cf. PT/AHP/ Secretaria Geral da Assembleia Nacional e Câmara Corporativa/ Serviços Legislativos da Assembleia Nacional/ Projectos de lei: Projecto de lei n.º 170/IV – correspondência).

Ainda antes da discussão do projecto de lei n.º 170 na Assembleia, o cônego Luís Mendes de Matos apresentaria durante o período da ordem do dia, a 7 de Janeiro de 1948, um aviso prévio sobre o comércio de vinho e outras bebidas alcoólicas a retalho, para advogar que o mesmo se fazia contra as leis vigentes. Em causa estava o funcionamento das tabernas sete dias por semana, cerca de dezassete horas diárias. O caso era «crime aberrante», declarava o deputado, pois permitia que tais estabelecimentos operassem ao domingo e não respeitassem o dia de descanso semanal, contribuindo, dessa forma, para a desagregação das famílias e da «ordem social». Era intencional a escolha daquele momento para debater tal matéria. Com efeito, tratava-se de reforçar a oportunidade do próprio projecto de lei n.º 170, quanto à regulação do descanso semanal. Alguns parlamentares contestariam o diagnóstico traçado por Mendes de Matos. Manuel França Vigon³³⁶ faria notar ao cônego a dificuldade de se criar um sistema eficaz de fiscalização do horário de trabalho em todo o País e sobre todas as atividades económicas. Albano Homem de Melo³³⁷, refutando a ideia de crescimento da dependência do alcoolismo na população portuguesa, veiculada pelo sacerdote, insistiria, em contraponto, que a produção vinícola era «um pilar da vida económica do País», sendo «pecado combater-se o uso do vinho», quando «será antes virtude fomentar-se o seu consumo»³³⁸. No exterior da câmara política, o assunto motivaria também tomadas de posição várias, aproveitando a imprensa católica para fazer campanha pelo encerramento das tabernas ao domingo, que a continuar era «um atentado aberrante que inutiliza toda a assistência a favor da família»³³⁹. O *Novidades* conferiria, ao longo de todo o mês de Janeiro, ampla cobertura àquela discussão, elogiando a coragem de Mendes de Matos e apresentando-o como alguém que travava

³³⁶ Manuel França Vigon (1906-1974) – deputado à Assembleia Nacional nas IV e V Legislaturas (1945-1953). Formado em Direito pela Faculdade de Direito de Lisboa, exerceu advocacia. Desempenhou, posteriormente, os cargos de vogal do Conselho Técnico Corporativo e de vice-presidente da Federação da Junta Central das Casas do Povo. Foi dirigente do INTP (1936-1942), vogal do Conselho Superior de Ação Social e representante do Governo na Sociedade de Minas da Borralha e no Grémio Nacional dos Industriais Metalomecânicos. Comandante de terço da LP, foi ainda vogal da Comissão Executiva da UN.

³³⁷ Albano da Câmara Pimentel Homem de Melo (1906-?) – deputado à Assembleia Nacional na IV Legislatura (1945-1949), após o que não ocupou outros cargos de natureza política. Formado em Engenharia Agronómica pelo Instituto Superior de Agronomia (1930), foi diretor da Federação dos Vinicultores do Centro e Sul de Portugal (1935); vice-presidente da Junta Nacional do Vinho (1937); diretor da FNAT (1941). Nomeado subsecretário de Estado da Agricultura, em Setembro de 1944, abandonou o cargo, na sequência de desentendimentos com o governador civil de Aveiro, em Fevereiro de 1947.

³³⁸ Cf. *Diário das Sessões*, IV Legislatura, n.º 120, de 8 de Janeiro de 1948, p. 96-102.

³³⁹ Não seria a primeira vez que o *Novidades* faria campanha pelo descanso dominical e pelo fecho das tabernas ao domingo. Em Março de 1935, aquando da votação da questão vinícola na Assembleia Nacional, já o havia feito.

razões contra os interesses vinhateiros, ainda que distinguisse que «a taberna e o consumo de vinho não são a mesma coisa» e salientasse que «ninguém condena o uso do vinho». Tudo o que importava era «fazer desaparecer o ambiente tabernário», salientava, num editorial do diário católico, Duque Vieira, que recordava que, nessa missão, tinham importante papel a desempenhar «o salão paroquial» e as Casas do Povo, «quando elas vierem a ser cabalmente aquilo para que foram criadas e não aquilo que delas muitas vezes se tem feito»³⁴⁰. No final da discussão daquele aviso prévio na Assembleia, que terminaria sem a aprovação de qualquer moção sobre a matéria, o cônego Mendes de Matos lidaria inteligentemente com o mal-estar que provocara entre alguns dos seus pares parlamentares. Salientava que defendera que «é preciso generalizar o consumo de vinho, para beneficiar os próprios interesses da economia vinícola», e que o «problema estava em criar lugares de recreio e de diversão onde os trabalhadores empreguem o tempo disponível», e depois harmonizar o horário das tabernas com o do trabalho, para que «as tabernas se possam transformar em modestos restaurantes de trabalho». Como tal, era sem surpresa que observava que «a oposição não lhe deu um tiro [no tema que propusera], nem um golpe, nem uma beliscadura», limitando-se a ladear a questão, «em vez de a tratar»³⁴¹. Não era verdade, nem para dentro nem para fora da Assembleia. O jornal *República*, por exemplo, tomara parte na discussão, criticando os argumentos do cônego Mendes de Matos e afirmando que «nem só na taberna, frequentada pelos mais pobres e miseráveis, se fomenta o alcoolismo e o rebaixamento da raça». As declarações de Mendes de Matos eram irónicas, mas permitiam-lhe sair de forma airosa da situação. Para um colunista do *Novidades*, o aviso prévio tinha duas características capitais: «era dum Padre e feito com talento. Duas coisas que o estrabismo político da *República* não percebe...»³⁴².

A apresentação do projecto de lei n.º 170 de Mendes de Matos era embaraçosa para o Governo, pela pressão que introduzia sobre uma questão política sensível, como era a do cumprimento do descanso semanal. Implícita naquela iniciativa legislativa

³⁴⁰ Cf. *Novidades*, «Alcoolismo», 13 de Janeiro de 1948, p. 1. Veja-se ainda: *Novidades*, 8 de Janeiro de 1948, p. 1 e 6; 9 de Janeiro, p. 3; 12 de Janeiro, p. 3; 14 de Janeiro, p. 3; 15 de Janeiro, p. 3; 16 de Janeiro, p. 1 e 4; 21 de Janeiro, p. 4; 23 de Janeiro, p. 3.

³⁴¹ Cf. *Diário das Sessões*, IV Legislatura, n.º 124, de 15 de Janeiro de 1948, p. 151-152.

³⁴² Cf. *Novidades*, «Instantâneo», 17 de Janeiro de 1948, p. 6. Anos mais tarde, o ministro do Interior, por decreto-lei n.º 37:837, de 24 de Maio de 1950, viria a proibir, a partir de 1 de Julho de 1950, o funcionamento das tabernas além das 22h00 ou das 00h00 nos dias de festa local. Por decreto-lei n.º 38:421, de 12 de Setembro de 1951, estabelecer-se-ia também que, em horário de Verão, as tabernas funcionariam apenas até às 22h30.

estava a crítica ao Executivo por este não ter tornado obrigatório, em todo o País e para todas as atividades económicas, o descanso dominical. Quanto aos feriados nacionais, o projecto de lei era também acutilante quando avançava que «poderia a Assembleia Nacional tomar sobre si mesma o encargo de resolver o problema [...] a exemplo do que noutras nações se tem feito». Esta afirmação soava tanto mais a uma advertência quanto se dizia que a câmara não regulava directamente em lei essa matéria por não «ser esta a solução mais consentânea com a política consagrada pela Concordata com a Santa Sé». De uma forma ou de outra, o Executivo era relativamente marginalizado e terá sido talvez o desconforto governamental gerado a esse propósito que justifica que tenha decorrido um ano entre a apresentação do projecto de lei e a sua discussão na Assembleia, realizada apenas em Março de 1948, após a emissão em Janeiro do parecer da Câmara Corporativa.

A discussão na Assembleia do projecto de lei n.º 170 far-se-ia sobre o texto apresentado pelo deputado proponente e não sobre a versão proposta pela Câmara Corporativa. A indicação para tal fora dada por Mário de Figueiredo, à época no desempenho das funções de *leader*, que sugeriria ainda pequenas modificações ao texto do projecto, de acordo com o deliberado nas comissões parlamentares de Educação Nacional e de Administração Política e Civil. Figueiredo não deixaria de veladamente fazer passar a sua pouca simpatia pela iniciativa de Mendes de Matos. Optando por uma discursividade jurídica, procuraria demonstrar como o texto concordatário não obrigava o Estado português a instituir como feriados os dias santificados, ao contrário do que pretendia a fundamentação do projecto de lei que evocava o artigo XIX da Concordata de 1940 para responsabilizar o Governo nessa realização. Declarando que «a outra parte contratante [a Santa Sé] nunca reclamou porque [...] sabia que no problema em discussão não podia reclamar», era taxativo na afirmação de que «É ao Estado Português que cabe decretar o que é feriado nacional» e na consideração que «o sistema sugerido pela Câmara Corporativa não é [...] um sistema que seja imposto pelo nosso regime concordatário». Acentuava ainda que a instituição do 8 de Dezembro como feriado compreendia-se «não por ser dia santo, mas por ser uma data nacional»³⁴³. Sobre o descanso dominical nada diria, podendo interpretar-se esse silêncio como sinalização da pouca ou nenhuma vontade do Executivo em ver tratado esse assunto. Facto é que a

³⁴³ Cf. *Diário das Sessões*, IV Legislatura, n.º 133, de 10 de Março de 1948, p. 293-294.

discussão parlamentar, na generalidade e na especialidade, recairia essencialmente sobre a questão dos feriados.

O parecer da Câmara Corporativa, cujo relator fora o procurador Manuel Gomes da Silva³⁴⁴, era totalmente favorável ao espírito do projecto de lei e ainda mais audacioso no que sugeria que se consagrasse como lei. Sem pejo em reproduzir o argumentário católico e nacionalista que justificava as propostas contidas no projecto, o relator entendia que era oportuna a reforma preconizada pela necessidade de «fortalecer a alma das nações a fim de não as deixar soçobrar [...] na barbárie comunista» e porque Portugal recebera do «cristianismo [...] um dos traços essenciais da sua personalidade: a missão de cruzada e de evangelização». Donde deduzia que havia que alterar «alguns preceitos nas nossas leis, ditados pelo jacobinismo que dominou o regime demoliberal» por constituírem «grave violação da consciência católica e nacional». Nesse sentido, entendia que o Estado devia providenciar para que «todos os católicos, que estão ao seu serviço ou que são membros das suas organizações», pudessem cumprir os «deveres religiosos nos domingos e dias festivos», e advogava que se restaurassem os feriados nacionais nos dias festivos da Igreja Católica, apontando que essas obrigações decorriam do assumido pelo poder civil no artigo XIX do texto concordatário. O restabelecimento do feriado do dia 8 de Dezembro merecia-lhe um louvor pois «nele se comemoram conjuntamente em íntima associação a glória da Virgem e o bem da Pátria, que a Ela se consagrou e A elegeu como Padroeira». Defendia também a obrigatoriedade do descanso dominical asseverando que a falta de uniformidade no cumprimento dessa disposição «divide as famílias» e «coloca o trabalhador na situação desagradável e desmoralizante de ter de trabalhar quando os seus iguais repousam». Sugeria que no domingo apenas se permitissem «os trabalhos admitidos por lei em dia de descanso semanal e os que forem exigidos por necessidades imperiosas». Por fim, sobre os feriados civis alegava que, embora fosse conveniente a sua revisão, seria melhor se tal ato constasse de outra lei para não «diminuir moralmente o significado da consagração dos dias santificados como feriados»³⁴⁵.

³⁴⁴ Manuel Duarte Gomes da Silva (1915-1994) – procurador à Câmara Corporativa da IV à XI Legislaturas (1945-1974). Professor universitário e juriconsulto. Foi ainda assistente dos Serviços de Acção Social do INTP e vogal do Conselho Superior da Previdência Social. Dirigente católico, desempenhou vários cargos na ACP.

³⁴⁵ Cf. *Diário das Sessões*, IV Legislatura, Suplemento ao n.º 125, de 16 de Janeiro de 1948, p. 164(1) - 164(6).

No debate do projecto de lei n.º 170, alguns deputados não deixaram de revelar o seu entusiasmo pelo parecer da Câmara Corporativa, malgrado ter sido determinada a exclusão das suas sugestões. Nesse papel estiveram Ribeiro Casais, Querubim de Guimarães, António Pinheiro Torres³⁴⁶, Augusto Cerqueira Gomes³⁴⁷ e Albano de Magalhães³⁴⁸, que defenderam abertamente os interesses da Igreja Católica numa perspectiva de combate contra a «legislação demagógica [da I República] toda tendente a laicizar o Estado e a destruir o espírito religioso da Nação». Mostrando alguma teimosia, Guimarães insistia que a Câmara Corporativa tinha fixado um princípio que não deveria ser ignorado - «o de o Estado incluir nos feriados os dias santificados, e mais nada» - cujo número podia ficar «dependente de acordos posteriores». Perante a insistência destes parlamentares em se socorrerem do disposto na Concordata para sublinharem a alegada falta em que o Estado incorria se continuasse a não executar aquela «obrigação», Mário de Figueiredo teria o seguinte desabafo: «isto é que nós “somos mais papistas do que o Papa”»³⁴⁹.

O problema dos feriados civis, encoberto no texto do projecto de lei de Mendes de Matos, mas abordado com clareza no parecer de Manuel Gomes da Silva, ocupou também a atenção dos parlamentares. Desde logo quanto à possibilidade de tratar essa questão, que equacionavam como sendo de «ordem política», a propósito de um projecto de lei que envolvia o fator religioso. As opiniões dividiram-se entre os que viram na ocasião uma oportunidade para proceder à sua revisão e os que a consideraram imprópria. Mais importante ainda, foi o facto de a discussão dessa matéria ter acicatado a clivagem entre deputados monárquicos e republicanos. Os primeiros aproveitariam para revelar dúvidas sobre a celebração do 5 de Outubro, quando o dia 28 de Maio não tinha essa distinção, e para questionar a manutenção do feriado de 31 de Janeiro, classificado por Cerqueira Gomes como «uma data de partido» e por Paulo Cancela de

³⁴⁶ António Maria de Araújo Abreu Pinheiro Torres (1895-1966) – deputado à Assembleia Nacional nas II e IV Legislaturas (1938-1942 e 1945-1949). Magistrado e advogado. Apoiante de Sidónio Pais e dirigente do CADC. Vereador da Câmara Municipal do Porto, foi delegado do Secretariado Nacional de Informação (SNI). Dirigente local e distrital da União Nacional.

³⁴⁷ Augusto César Cerqueira Gomes (n.1897) – deputado à Assembleia Nacional da IV à IX Legislaturas (1945-1969). Médico. Monárquico e católico. Foi dirigente distrital e membro da Junta Consultiva da UN, além de delegado distrital e provincial da MP.

³⁴⁸ Albano Camilo de Almeida Pereira Dias de Magalhães (n.1904) – deputado à Assembleia Nacional nas III e IV Legislaturas (1942-1949) e procurador à Câmara Corporativa na VII Legislatura (1957-1960). Jurista. Vereador da Câmara Municipal do Porto, presidiu ao Conselho de Administração da Sociedade Algodoeira de Fomento Colonial, cargo que justificou a sua nomeação como procurador.

³⁴⁹ Cf. *Diário das Sessões*, IV Legislatura, n.º 134, de 11 de Março de 1948, p. 303-306; n.º 135, de 12 de Março de 1948, p. 307-310; n.º 136, de 13 de Março de 1948, p. 330-332 e 342-343.

Abreu³⁵⁰ como «completa aberração» cuja permanência era «inadmissível». Insistiriam ainda na importância de fazer feriado o 14 de Agosto e de assinalar duas efemérides, a «epopeia marítima» e a «fundação da nacionalidade»³⁵¹. A posição dos republicanos transpareceria sobretudo nas intervenções de João Antunes Guimarães³⁵² e de Jorge Botelho Moniz³⁵³. De forma modesta, Antunes Guimarães consideraria apenas que não era oportuno promover a revisão dos feriados nacionais e propunha a eliminação do artigo 3.º do projecto de lei que a sugeria. Mais direto, Botelho Moniz, dizendo-se «patrioticamente republicano», faria a defesa do 31 de Janeiro como «feriado nacional decretado pela Constituinte de 1911 [...] votado por Sidónio Pais» e diria que a resistência monárquica da época ao movimento do 31 de Janeiro tinha apenas ocorrido por «medo da trombeta castelhana». Quanto ao 5 de Outubro, recordava que «foi na vigência desse regime republicano que, em 1917, houve o primeiro movimento precursor de Sidónio Pais e depois, em 1926, o movimento redentor do 28 de Maio». Afirmava não censurar «ninguém» e congratular-se «pelo facto de se proporem feriados de natureza religiosa, melhor dizendo, feriados que significam o nosso respeito pela religião católica». Ao terminar teria, todavia, uma exclamação que dava a medida da crispação do ambiente: «Aos monárquicos nós pedimos muito pouco: transijam com aquilo que desde 1911 já é lei do País! Deixem-nos ser republicanos, como nós os deixamos ser monárquicos...»³⁵⁴.

A Assembleia acabaria por aprovar o texto do projecto de lei n.º 170, com as alterações sugeridas por Mário de Figueiredo, o qual deu origem à lei n.º 2.029 de 5 de

³⁵⁰ Paulo Cancela de Abreu (1885-1974) – deputado à Assembleia Nacional da IV à IX Legislaturas (1945-1969). Magistrado. Foi presidente da Assembleia Geral das Juventudes Monárquicas Conservadoras e dirigente da Causa Monárquica. Subdelegado do procurador régio em Águeda e Lisboa (1909-1910), havia sido também deputado pelo Partido Monárquico (1922-1925).

³⁵¹ Cf. *Diário das Sessões*, IV Legislatura, n.ºs 133 e 134, respetivamente de 10 e 11 de Março de 1948, p. 294-295 e 303-306.

³⁵² João Antunes Guimarães (1877-1951) – deputado à Assembleia Nacional da I à V Legislaturas (1935-1951). Político. Católico e republicano. Formou-se em medicina sem que chegasse a exercer. Ministro do Comércio entre 1929 e 1932, foi depois presidente da Junta da Província do Douro Litoral e vogal da Comissão Administrativa da Junta Autónoma dos Portos do Douro e Leixões. Dirigente distrital da UN.

³⁵³ Jorge Botelho Moniz (1898-1961) – deputado à Assembleia Nacional da IV à VI Legislaturas (1945-1957) e procurador à Câmara Corporativa na VII Legislatura (1957-1961), em representação da indústria de adubos azotados. Militar e político. Sidonista, foi deputado pelo Partido Nacional Republicano. Combateu a revolta monárquica de Monsanto (1919), militou no Partido Republicano Nacionalista e na União Liberal Republicana. Participou nos golpes militares de 5 de Dezembro de 1917, de 18 de Abril de 1925 e de 28 de Maio de 1926. Proprietário agrícola e empresário, fundou o Rádio Clube Português (1931), foi administrador da Companhia União Fabril dos Azotos e da Rádio Televisão Portuguesa (RTP).

³⁵⁴ Cf. *Diário das Sessões*, IV Legislatura, n.ºs 134 e 136, respetivamente de 11 e 12 de Março de 1948, p. 306-307 e 348-350.

Junho de 1948. Porém, o diploma não chegou a ser logo regulamentado, transparecendo dessa inação do Governo a sua incomodidade com a matéria em causa, como aliás o posicionamento de Figueiredo durante o debate do projecto de lei havia denotado³⁵⁵. De uma forma relativamente discreta para as circunstâncias, o Executivo fazia valer a sua falta de interesse em favorecer a estratégia de recristianização do tempo público implícita na iniciativa do sacerdote Mendes de Matos. Trava-se de estabelecer o equilíbrio «possível» entre as aspirações dos sectores católico e nacionalista empenhados naquela concretização, os que repudiavam aquele intento motivados por uma sensibilidade laicista e o interesse do próprio Estado em evitar o recrudescimento da contestação social em torno de uma medida que bulia com a vida socioeconómica das populações e que tinha uma importância secundária para a governação. Em Novembro de 1949, o cardeal Cerejeira fazia notar a Salazar que a demora na «questão dos dias santos» estava «causando reparos»³⁵⁶ e queixava-se que «o trabalho aos domingos (já remediado pelo menos na lei [n.º 2.029]) e aos dias santos – afasta o povo da Igreja». Naquela data, o presidente do Conselho não teria ainda decidido se entabularia negociações com a Santa Sé sobre os feriados religiosos. Conhecendo o estado de espírito do governante, o patriarca recordar-lhe-ia que essa hipótese, que tinha por objetivo fazer com que a Igreja aceitasse reduzir os dias santos, era «o caminho mais longo, mais difícil e mais incerto». Seria também um pedido quase caprichoso, sabendo-se que aos países católicos da Europa (Itália, Áustria, Espanha e Polónia) não fora concedida pela Santa Sé essa possibilidade, de que apenas a França e a Bélgica gozavam «desde Napoleão». Perguntava o bispo de Lisboa se «para obter a redução de

³⁵⁵ Segundo Marcelo Caetano, no caso do projecto de lei n.º 170, o Governo teria pretendido «negar à Assembleia Nacional o poder de tomar uma resolução sobre a qual não havia fora previamente ouvido». Essa manifestação de «autoritarismo governamental», na expressão de Caetano, prendia-se com o facto da criação de um novo feriado implicar não se trabalhar mais um dia no ano e resultar daí «mais encargo para o País e [...] para as despesas públicas» (Cf. Marcelo Caetano, *Manual de Ciência Política e Direito Constitucional...*, p. 488).

³⁵⁶ O aviso de Cerejeira tinha fundamento. O comportamento do Governo não passaria despercebido aos defensores da necessidade de revisão pelo regime dos feriados nacionais. Alguns deputados, como Paulo Cancela de Abreu, o padre Manuel Domingues Basto, José Maria Braga da Cruz, Caetano Beirão ou o padre António dos Santos Carreto expressariam na Assembleia Nacional a sua incompreensão perante a ausência de regulamentação da referida lei, cobrando-a ao Executivo (Cf. *Diário das Sessões*, IV Legislatura, n.º 160, de 9 de Dezembro de 1948, p. 26-27; V Legislatura, n.º 5 e 11, respetivamente de 10 e 16 de Dezembro de 1949, p. 34-36 e p. 118). Ao requerimento dirigido ao Ministério dos Negócios Estrangeiros, pelo deputado Santos Carreto, solicitando informação sobre que elementos tinha esse organismo sobre a execução do art. 3.º da lei n.º 2.019 de 5 de Junho de 1948, respondeu a Direção-Geral dos Negócios Políticos e da Administração Interna daquele ministério, informando estarem «em curso negociações com a Santa Sé a esse respeito» (Cf. *Diário das Sessões*, V Legislatura, n.º 15, de 14 de Janeiro de 1950, p. 172).

2 ou 3 dias santos, valerá a pena todo este trabalho?». Parecia-lhe que a solução fora já descoberta pelo próprio Salazar, quando ponderara fazer uma «distinção entre dias festivos e dias feriados». Para não se aumentarem dias de paralisação de trabalho, com a resolução da questão, sugeria Cerejeira que «alguns dos civis podiam ser suprimidos»³⁵⁷.

A solução chegaria por via do decreto n.º 38 596, de 4 de Janeiro de 1952. No preâmbulo do diploma, emanado da Presidência do Conselho, explicava-se que, embora pela letra da Concordata de 1940, o Governo não fosse obrigado a decretar a equiparação dos dias santos a feriados oficiais, fizera-se esse esforço em nome «das nossas tradições seculares». Acrescentava-se que, nas negociações estabelecidas para o efeito com a Santa Sé, o Executivo mantivera a preocupação de evitar «prejuízos à economia nacional com grande aumento de dias de inatividade obrigatória». Essa posição havia sido compreendida pela Santa Sé, que se havia «mostrado disposta a reduzir em Portugal os dias santificados» às seguintes festas: Circuncisão (1 de Janeiro); Corpo de Deus; Assunção (15 de Agosto); Todos-os-Santos (1 de Novembro); Imaculada Conceição (8 de Dezembro) e Natal (25 de Dezembro) (art. 2.º)³⁵⁸. O facto resultava num triunfo político para Salazar, ainda que este tivesse aceitado «recristianizar» dois feriados civis: o 1 de Janeiro, dia da Fraternidade Universal passara a ser dia santo dedicado à Circuncisão, e o 25 de Dezembro, festa da Família era assumido como dia de Natal. Do facto de não ter cedido inteiramente à Santa Sé, obrigando inclusive a que esta reduzisse o número de dias santos para o caso português, retirava o presidente do Conselho, de certo modo, algum equilíbrio para apresentar no mesmo diploma a redução de alguns feriados civis, como o 31 de Janeiro (designado, aquando da sua instituição em 1910, Dia dos Precursores e Mártires da República) e o 3 de Maio (Dia do Descobrimento do Brasil), deixando apenas que permanecessem como feriados nacionais as datas de: 10 de Junho (Dia de Portugal), 5 de Outubro (Dia dos Heróis da República) e 1 de Dezembro (comemorativo da Restauração da Independência)³⁵⁹ (art. 1.º). O decreto prescrevia ainda que no Dia de Portugal e nos

³⁵⁷ Cf. PT/TT/AOS/CP-47, fl. 116-117: cartão do cardeal Cerejeira para Salazar, datado de 9 de Novembro de 1949.

³⁵⁸ Significava isso que do catálogo dos dias santos (cânone 1247.º do Código de Direito Canónico), a Santa Sé abdicara em Portugal dos seguintes dias de festa obrigatórios: Epifania (6 de Janeiro), S. José (19 de Março) e S. Pedro e S. Paulo (29 de Junho).

³⁵⁹ O 1 de Dezembro passara a feriado nacional em todo o território português em Novembro de 1934, sendo equiparado ao domingo ou ao dia exceccionalmente designado para descanso semanal. Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 282: Decreto-Lei n.º 24:705 de 30 de Novembro de 1934.

dias santos equiparados a feriado oficial cessassem todas as atividades não permitidas por lei nos domingos (art. 3.º), significando isso que nos restantes feriados civis (5 de Outubro e 1 de Dezembro) deixava de ser obrigatória a cessação de trabalho. Consagrava o princípio da obrigatoriedade do pagamento de salário nesses dias, devendo, no entanto, os trabalhadores compensarem tais salários com acréscimo do período normal de trabalho nos dias imediatamente anteriores ou subsequentes de cada feriado (§ 1.º e 2.º do art. 3.º). Procedia à revisão do regime de tolerância de ponto e redução de horas de trabalho nos serviços públicos na véspera de Natal e em Quinta-feira Santa (art. 5.º). Finalmente, colocava na dependência do Governo, por decreto do Ministério do Interior ou do Ultramar, a autorização a dar às câmaras municipais para estabelecerem os feriados municipais (art. 4.º)³⁶⁰.

Alguns dias depois da publicação do decreto n.º 38 596, o episcopado emitiu uma nota oficiosa, onde apresentava a posição da Santa Sé no acordo com o Governo português como «mais uma prova de predileção e de solicitude maternal» para com Portugal, porque «não foi sem sacrifício, e grande», que se agira, sobretudo tratando-se de uma nação que era «um País católico». Fazendo a «contabilidade» do que cada parte havia cedido, era notado que o Estado apenas prescindira de dois feriados, enquanto a Igreja abdicara de quatro dias santos, no entanto, o Estado ficara «com mais um feriado do que já tinha», enquanto a Igreja perdera quatro. Os fiéis eram informados de que haviam sido «passados à categoria de dispensados» aqueles quatro dias festivos - o dia da Epifania (6 de Janeiro), o dia de S. José (19 de Março), o dia da Ascensão do Senhor e o dia de S. Pedro e S. Paulo (29 de Junho) – sendo a sua solenidade externa transferida para o domingo seguinte. Explicava-se ainda que apenas à Santa Sé assistia competência «para suprimir, dispensar ou transferir os dias santos existentes ou para criar outros de novo», e apelava-se a «que ninguém, pois, se escandalize com a dispensa da Santa Sé». Atenuando a ideia de prejuízo que marcava o documento, o episcopado recordava, por fim, que o restabelecimento do dia 8 de Dezembro como feriado nacional e do domingo como dia de descanso pela lei n.º 2029 de 5 de Julho de 1948 não podia deixar se considerar uma superação da «legislação sectária» que em 1910 o Governo Provisório aprovara, a qual «a despeito da afirmação feita por pessoas responsáveis do

³⁶⁰ Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 1: Decreto n.º 38:596 de 4 de Janeiro de 1952.

atual regime, de pretender repor a Nação na linha pura da tradição, pôde contudo chegar intacta até nós»³⁶¹.

Até ao fim da sua governação, Salazar não voltaria a tocar na questão dos feriados de forma substantiva. Apenas em Maio de 1967, ano em que se comemorava o cinquentenário das aparições de Fátima, determinaria que se considerasse feriado nacional o 13 de Maio daquele ano³⁶². Durante o consulado de Marcelo Caetano não haveria alterações à situação herdada do salazarismo em matéria de feriados, com excepção da alteração, em Março de 1970, do art. 5.º do decreto-lei n.º 38:596 de 4 de Janeiro de 1952, estipulando-se que os funcionários públicos ficavam dispensados de comparecer ao serviço na véspera de Natal, na tarde de Sexta-feira Santa e no Sábado seguinte³⁶³.

³⁶¹ Cf. «Dias Santos e Feriados Nacionais: nota oficiosa do episcopado português [datada de 11 de Janeiro de 1952] in *Lumen*, Março de 1952, p. 169-173.

³⁶² Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 112: Decreto-Lei n.º 47:689 de 11 de Maio de 1967.

³⁶³ Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 60: Decreto-Lei n.º 94/70 de 12 de Março de 1970.

CAPÍTULO V – A REVISÃO CONSTITUCIONAL DE 1951 E A TÁTICA DE SALAZAR DE CONSERVAÇÃO DO APOIO CATÓLICO NO PÓS-GUERRA

Entre o final do ato eleitoral de 1949 e meados de 1950, Salazar constituiu uma comissão, cuja composição se desconhece, encarregada de estudar «problemas políticos com repercussão nos textos constitucionais». Tal comissão apresentaria ao chefe do Governo um projecto de proposta de lei, cujas alterações constitucionais envolviam quatro questões principais: a forma de eleição do Presidente da República; a designação dos deputados à Assembleia Nacional por eleição indireta, com intervenção dos órgãos da administração municipal; o modo de funcionamento da Câmara Corporativa; as relações dos ministros com a Assembleia Nacional, acerca da sua presença obrigatória em determinados debates. A alteração proposta para o funcionamento da Câmara Corporativa, conducente a «interessar mais intensamente e mais largamente» aquela câmara «no estudo das propostas de lei e dos projetos de decreto-lei do Governo», não levantou reparos ao Governo. Todavia, já quanto às restantes questões, o Executivo não lhes deu aprovação. Sobre a eleição do Presidente da República, a proposta de que essa fosse entregue às duas câmaras, foi recusada por, segundo Salazar, parecer um mecanismo «inferior ao da Constituição de 1911» e por excluir «a intervenção direta da Nação», algo que não se poderia fazer enquanto não se estendesse «suficientemente a organização corporativa». Também a eleição indireta dos deputados era excluída por revelar «um menor grau de legitimidade representativa do que a atual eleição direta», além de que tinha o desmérito de transferir para a Assembleia Nacional «o quadro das eleições locais e a intensidade máxima da luta política, que tudo aconselha se restrinja ao mínimo». Quanto às relações do Governo com a Assembleia, julgava-se que a proposta tinha ido demasiado longe, entendendo-se que seria útil apenas a «comparência dos membros do Governo (ministros ou subsecretários de Estado) nas sessões de estudo da Câmara Corporativa e até, já com menor segurança, nas sessões das comissões especializadas, permanentes, da Assembleia Nacional, quando estas façam o estudo das propostas ou dos projetos de lei a discutir em sessão pública». Afinal, receava o chefe do Executivo que «a adoção de práticas tão caracteristicamente parlamentares nos fosse insensivelmente fazendo resvalar numa situação que ninguém deseja ver renascer». Posto isso, Salazar sugeriria ainda que outros preceitos do texto da Lei Fundamental

fosse objeto de análise e revisão. Das suas sugestões, com relevância para este estudo, destacavam-se os arts. 45.º e 46.º da Constituição³⁶⁴.

Esta informação foi transmitida, em 13 de Novembro de 1950, à Comissão de Legislação e Redação da Assembleia Nacional e a Mário de Figueiredo, a quem o presidente do Conselho incumbiu de fazer, «a título meramente particular e para ajudar o Governo, a revisão do texto da Constituição», depois de se ter «desorganizado a anterior comissão». Em cumprimento da sugestão de Salazar de serem revistos os arts. 45.º e 46.º da Lei Fundamental, o novo grupo de trabalho apresentou ao chefe do Governo um pequeno relatório sobre as relações do Estado com a Igreja Católica, bem como «um texto constitucional completo», tendo nesses documentos laborado «à vontade». Salazar trabalhou sobre essa documentação, reunindo por diversas vezes com Mário de Figueiredo para se inteirar «das razões da nova redação que a comissão propunha», elaborando posteriormente a proposta de lei de alterações à Constituição, que seria enviada à Assembleia Nacional no começo do ano de 1951. Nesse seu trabalho, manteve as disposições cuja «doutrina concordava», embora nem sempre seguindo as redações propostas e modificando-as, e eliminou os preceitos dos quais discordava e ainda aqueles que, «não interessando ao Governo, podiam entretanto vir a ser considerados por proposta dos deputados».

Todos estes elementos informativos sobre o processo de elaboração da proposta de lei de alterações à Constituição foram passados por Salazar a Marcelo Caetano, que à época desempenhava as funções de presidente da Câmara Corporativa e fora incumbido de redigir o parecer relativo à proposta de lei de revisão constitucional³⁶⁵. Na anotação que dirigiu a Caetano, o chefe do Executivo comentava o sentido de algumas soluções contidas na proposta de lei, designadamente sobre: as relações entre o Estado e a Igreja Católica e as outras confissões religiosas; o funcionamento da Câmara Corporativa; a vacatura da Presidência da República; as funções e composição do Conselho de Estado;

³⁶⁴ Cf. PT/TT/AMC, Cx. 3, n.º 1: Apointamento de Salazar enviado à Comissão de Legislação e Redação da Assembleia Nacional, datado de 13 de Novembro de 1950.

³⁶⁵ Em carta de 1 de Fevereiro para Marcelo Caetano, o chefe do Executivo lamentava que Caetano tivesse sido escolhido para relator da proposta de lei de alterações à Constituição. Embora percebendo que a escolha derivava do facto de já ter sido escolhido para relatar o parecer do Ato Colonial, Salazar referia que «o presidente da Câmara Corporativa devia estar sempre livre desses trabalhos para a sua função de direção, superior a tudo e a todos e não tendo de ser discutido nas opiniões expressas em pareceres». Não havia já «remédio», mas Caetano era instado, «para futuro», a ver «maneira de se evitar a repetição». Cf. *Salazar e Caetano: cartas secretas (1932-1968)*, org. de José Freire Antunes, [Lisboa], Círculo de Leitores, 1993, p. 281.

o reconhecimento do direito ao trabalho; a nova epígrafe do título VII da Constituição («Do Império Ultramarino Português»); o art. 2.º § único da Constituição (renúncias de parcelas do território nacional); o art. 134.º da Constituição (revisão constitucional e sua antecipação); eliminação de artigos da Constituição (arts. 133.º, 138.º, 139.º, 142.º e 143.º).

Sobre as disposições que envolviam as relações do Estado com as Igrejas, Salazar esclarecia que a Comissão de Legislação e Redação da Assembleia Nacional havia modificado bastante a redação dos artigos relativos àquela matéria, com dois fins: «primeiro, para inserir uma fórmula de reconhecimento expresse da religião católica como religião da Nação portuguesa; segundo, e já como consequência desta primeira atitude, não se confundir com as mais confissões religiosas, dando-lhe tratamento aparte, se bem que esse tratamento seja constituído pela prática de princípios idênticos». Acrescentava o chefe do Governo que, segundo o relatório referente às relações do Estado com a Igreja Católica, que acompanhava a proposta de lei da Comissão, elaborado por João do Amaral³⁶⁶, «havia a ideia de tirar mais tarde daquele reconhecimento certo número de consequências, como se equivallesse à declaração duma religião oficial, isto é, duma religião de Estado». Com esse intuito desapareceria do texto constitucional «a alusão ao regime de separação entre o Estado e a Igreja Católica ou entre o Estado e as confissões religiosas». A Comissão havia eliminado também a referência, no art. 48.º, ao carácter secular dos cemitérios públicos, «na ideia de que se tratava duma disposição *ad odium* que já não havia razão para conservar e que não tinha conteúdo, visto a faculdade reconhecida no mesmo artigo de os ministros de todas as religiões praticarem neles os atos do respetivo culto».

O presidente do Conselho admitia que havia ponderado «atentamente» tal matéria, na qual, dizia, «tenho procurado andar, e tentado que se ande, muito devagar, só avançado à medida que a consciência pública se encontra preparada para esses avanços». Sublinhava que na proposta de lei do Governo não se fazia nenhuma referência ao art. 48.º, o que pressupunha o seu desacordo, neste ponto, com a Comissão. Confessava, porém, que apreciando a Constituição em vigor, «uma coisa [...] me

³⁶⁶ João Mendes da Costa do Amaral (1893-1981) – deputado à Assembleia Nacional da I à IX Legislaturas (1935-1969). Formado em Direito, trabalhou na companhia de seguros, A Mundial. Amigo de Salazar desde os anos universitários de Coimbra, integrou a primeira Junta Consultiva da UN (1933). Monárquico, fora um dos fundadores do Integralismo Lusitano e membro da sua primeira Junta Central. Em 1961, foi destacado para receber no Recife o pacote *Santa Maria*.

chocou agora», e «essa foi a confusão da Igreja Católica com todas as outras religiões, confissões, seitas, etc.». Parecia-lhe, portanto, que era de aproveitar a ocasião para conferir «maior elegância no tratamento da religião católica, sem alteração da doutrina constitucional em vigor». Assim, referia que, no novo art. 45.º, «para de certo modo justificar o tratamento aparte da religião católica», inserira a expressão «como da religião da Nação portuguesa». Notava que essa frase «lembra a que se encontra no texto da Comissão com sentido e alcance que, no entanto, suponho diferentes. Se não o são, será necessário rever o assunto»³⁶⁷.

A disposição do presidente do Conselho era nova na linha do que fora, até então, a sua perspectiva sobre o regime das relações do Estado com a Igreja Católica e a sua defesa intransigente do princípio jurídico da separação. Do argumentário que apresentou a Marcelo Caetano pouco se retira das suas verdadeiras motivações e da repugnância, agora admitida, pela colocação da Igreja Católica num plano equivalente a outras confissões religiosas. Não é crível que o presidente do Conselho se deixasse conduzir, naquele momento, pela sua consciência religiosa, quando sempre manifestara dar prevalência à razão de Estado. Também não parece plausível que se tivesse deixado impressionar pelos argumentos da Comissão de Legislação e Redação da Assembleia Nacional, dado que sempre impusera a sua vontade em matéria de política religiosa, conduzindo esta de forma alheia às mais variadas pressões de interesses católicos, mesmo quando esses lhe eram manifestados pelos seus conselheiros mais próximos ou por autoridades religiosas. Pode admitir-se, todavia, que aquele comportamento de Salazar tivesse causa próxima na postura que assumira na campanha para as eleições presidenciais de 1949 e que radicasse na necessidade de manter o apoio das bases nacionalistas e católicas ao regime. Por ocasião da inauguração da II Conferência da União Nacional, momento que coincidiu com a abertura da campanha eleitoral em que se defrontaram Óscar Carmona, pela UN, e Norton de Matos³⁶⁸, pela Oposição, o chefe

³⁶⁷ Cf. PT/TT/AMC, Cx. 3, n.º 2: Anotação manuscrita de Salazar para Marcelo Caetano, datada de 6-7 de Fevereiro de 1951. Atente-se que a proposta de lei original da Comissão de Legislação e Redação da Assembleia Nacional não é conhecida. Salazar fez acompanhar a sua anotação para Caetano de uma proposta de lei que indicou como sendo da referida Comissão, mas que fora já intervencionada por si. Desconhece-se, como tal, que expressão teria usado a Comissão para se referir à religião católica no art. 45.º, contudo, é plausível admitir que, na proposta original, a Comissão tenha usado a referência a «religião oficial» ou «religião de Estado».

³⁶⁸ José Mendes Ribeiro Norton de Matos (1867-1955) – militar e político. Bacharel em Matemática, fez o curso do Estado-Maior do Exército. Depois da insurreição de 5 de Outubro de 1910, filiou-se no Partido Republicano Português. Governador geral de Angola, demitir-se-ia do cargo na sequência da subida de

do Governo pedira o apoio dos católicos para o velho Presidente da República, insinuando o alegado perigo anticatólico que advinha da candidatura do general Norton de Matos, conhecido pela sua ligação à Maçonaria: «[...] os católicos não podem manter-se indiferentes [...]. Não vi ainda nada que expressamente se referisse ao problema religioso; mas conhecemos os homens e as suas ideias; sabemos das ligações e compromissos subterrâneos que mais uma vez pretendariam impor-se à Nação; vimos escrita a intenção genérica de destruir a obra realizada nos últimos vinte anos». Na realidade, o candidato oposicionista não reabriu o debate sobre o problema religioso, limitara-se, na apresentação do seu manifesto, a mencionar que garantiria a liberdade de crença e de culto, público e privado, a par de outras liberdades. Era um discurso suficientemente vago para que a candidatura da UN tivesse por onde esgrimi-lo, mas ainda assim Salazar antecipar-se-ia. Jogaria na tranquilização dos espíritos, o princípio da separação permaneceria válido por ser o «mais consentâneo com a divisão dos espíritos e a tendência dos tempos», mas insistiria que a Igreja Católica merecia um regime especial – a Concordata – capaz de «aproveitar o fenómeno religioso como elemento estabilizador da sociedade e reintegrar a Nação na linha histórica da sua unidade moral»³⁶⁹. Em boa medida, essa é a ideia que parece traduzir a expressão «religião da Nação portuguesa» que introduziria, tempos depois, como atrás se referiu, na proposta de lei de revisão constitucional.

As alterações aos arts. 45.º e 46.º da Constituição contidas na proposta de lei n.º 111, preparada por Salazar, divergiram da redação que àqueles preceitos dera a Comissão de Legislação e Redação da Assembleia Nacional no seu projecto de proposta de lei³⁷⁰. A solução a que chegara o presidente do Conselho não dispensava a inclusão

Pimenta de Castro ao poder. Entre 1915 e 1917, foi ministro das Colónias, interinamente ministro dos Negócios Estrangeiros e ministro da Guerra. Durante o sidonismo, exilar-se-ia em Inglaterra, tendo sido demitido do Exército. Delegado de Portugal à Conferência da Paz (1919), regressou depois a Portugal, sendo promovido a general. Alto comissário da República em Angola (1920-1924) e embaixador de Portugal em Londres (1924-1926), foi demitido deste último cargo no primeiro mês da *Ditadura Militar*. Preso em 1927, foi-lhe fixada residência nos Açores até 1929. Presidiu ao diretório da Aliança Republicano-Socialista (1941) e ao Movimento de Unidade Nacional Antifascista (MUNAF) (1943). Foi candidato à Presidência da República em 1948, pelas listas da Oposição. Grão-mestre da Maçonaria (1930-1935).

³⁶⁹ Cf. António de Oliveira Salazar, *Discursos e Notas Políticas*, vol. IV (1943-1950), Coimbra, Coimbra Editora, 1951, p. 372-373.

³⁷⁰ Pode ler-se na proposta de lei de revisão constitucional, elaborada pela Comissão de Legislação e Redação da Assembleia Nacional, o seguinte para os artigos constitucionais reunidos sob o Título X (Das relações do Estado com a Igreja Católica e do regime de cultos): «**Artigo 45.º** - O Estado reconhece a Religião Católica como Religião da Nação Portuguesa. A Igreja Católica em Portugal goza de personalidade jurídica, pode organizar-se livremente de harmonia com as normas do direito canónico, e

da referência ao princípio da separação na relação do Estado com a Igreja Católica, mas também na relação do Estado com as restantes confissões religiosas. Apesar disso, Salazar estabelecia um tratamento diferenciado para a Igreja Católica, na linha do que já constava do projecto da Comissão³⁷¹. Como salientou o constitucionalista Jorge Miranda, a posição de supremacia da Igreja Católica face a outras confissões manifestava-se nos seguintes aspetos: «1) enquanto que as relações entre a Igreja Católica e o Estado seriam objeto de concordatas e outros acordos com a Santa Sé, as relações com as outras confissões dependeriam da lei, a qual regularia “as manifestações exteriores” dos respetivos cultos; 2) enquanto que a personalidade jurídica das associações e organizações católicas continuava a ser reconhecida *ope legis*, a das associações e organizações de outras confissões religiosas apenas podia ser reconhecida; 3) às confissões não católicas ligava-se a proibição da “difusão de doutrinas contrárias à ordem estabelecida (§ único do art. 46.º)»³⁷².

As indicações enviadas por Salazar a Caetano, em 6-7 de Fevereiro, sobre a proposta de lei de revisão constitucional, não seriam aproveitadas pelo relator para a

constituir, por essa forma, associações ou organizações cuja personalidade jurídica é igualmente reconhecida.

§ único – O Estado mantém relações diplomáticas com a Santa Sé e assegura o regime das missões católicas no Ultramar e nas terras do Padroado, nos termos na concordata e acordos missionários.

Artigo 46.º – É livre o culto público ou particular das outras confissões religiosas, podendo as mesmas organizar-se livremente, de harmonia com as normas da sua hierarquia e disciplina, e constituir por essa forma associações ou organizações a que o Estado reconhece a existência civil e personalidade jurídica.

§ único – Excetuam-se os atos de culto incompatíveis com a vida e a integridade física da pessoa humana e com os bons costumes, assim como a difusão de doutrinas contrárias à ordem social estabelecida.

Artigo 47.º – Nenhum templo, edifício, dependência ou objeto de culto, afeto a uma religião, poderá ser destinado pelo Estado a outro fim.

Artigo 48.º – Nos cemitérios públicos podem os ministros de qualquer religião praticar livremente os respetivos ritos». Cf. PT/TT/AMC, Cx. 3, n.º 3: «Texto revisto que a Comissão de [Legislação e] Redação da Assembleia Nacional sugeriu ao Governo para as alterações à Constituição», sem data.

³⁷¹ Da proposta de lei de alterações à Constituição submetida à Assembleia Nacional, pelo Governo, constava a seguinte redação para os arts. 45.º e 46.º: «Art. 45.º – É livre o culto público ou particular da religião católica, como da religião da Nação Portuguesa. A Igreja Católica goza de personalidade jurídica e pode organizar-se de harmonia com o Direito Canónico e constituir por essa forma associações ou organizações, cuja personalidade jurídica é igualmente reconhecida. O Estado mantém em relação à Igreja Católica o regime de separação, sem prejuízo das relações diplomáticas entre a Santa Sé e Portugal com recíproca representação, e das Concordatas e acordos aplicáveis na esfera do Padroado ou de outros em que sejam ou venham a ser reguladas matérias de interesse comum.

Art. 46.º – Os princípios da separação, liberdade de culto e de organização e reconhecimento da personalidade jurídica das associações religiosas, constituídas em harmonia com as normas da hierarquia e disciplina respetivas, são aplicáveis às mais confissões religiosas ou cultos praticados dentro do território português.

§ único – Excetuam-se os atos de culto incompatíveis com a vida e a integridade física da pessoa humana e com os bons costumes, assim como a difusão de doutrinas contrárias à ordem social estabelecida». Cf. *Diário das Sessões*, V Legislatura, n.º 70, de 19 de Janeiro de 1951, p. 287.

³⁷² Cf. Jorge Miranda, «A Concordata e a ordem constitucional portuguesa»..., p. 78.

primeira versão de projecto de parecer que apresentou à Secção de Política e Administração Geral da Câmara Corporativa. Tendo já o texto fechado, Caetano optaria por não o modificar e escreveria ao chefe do Executivo dizendo que aquelas notas serviriam «para, durante a discussão, informar a Câmara sobre o pensamento do Governo». Avisava também que «os meus pontos de vista, neste primeiro estudo, afastam-se algumas vezes dos da proposta. Mas veremos o que diz a Câmara»³⁷³.

Com efeito, Marcelo Caetano revelava no parecer não concordar plenamente com as alterações sugeridas aos arts. 45.º e 46.º da Constituição. Considerava o relator que deveria ser respeitada a orientação «de tocar o menos possível no texto constitucional», parecendo-lhe preferível manter-se o art. 45.º que constava da Constituição de 1933, «limitando as alterações a fazer ao artigo 46.º, onde, na verdade, se impõe que fique consagrado o princípio de que a Igreja Católica, em cujo seio professa a maioria dos portugueses, tem direito a uma posição especial». Para justificar a alteração ao estatuto da religião católica e ajudar a legitimá-la, Caetano fornecia um argumento que a nível governamental não fora enunciado: a situação hegemónica do catolicismo no panorama religioso português. A divergência não era, portanto, sobre a necessidade de proceder àquele reconhecimento da Igreja Católica, envolvia antes a convicção de que o preceito a valorar sobre qualquer outro era o de uma liberdade de cultos igual para todas as religiões. Nesse sentido, e sem reçar a contradição em que incorria, Caetano recordava que não salvaguardar essa regra normativa era esquecer que «em África, na China e na Índia, [...] outras religiões são professadas por grandes núcleos de súbditos portugueses, constituindo maioria nos seus territórios». Para reforçar a importância da liberdade de religião e de culto, o relator sublinhava ainda que «nos conturbados tempos que correm, o grande abismo já não se abre entre os fiéis de duas religiões ou os sectários de duas confissões ou igrejas, mas entre os que creem em Deus e os que o negam». Para terminar, declarava que a Câmara temia que a nova redação do artigo 45.º «venha a ser uma porta aberta para o regresso a uma *religião oficial*, com os seus inconvenientes práticos»³⁷⁴.

Reunida a Secção de Política e Administração Geral da Câmara Corporativa, em 23 de Fevereiro de 1951, para uma primeira avaliação do projecto de parecer, seria

³⁷³ Carta de Marcelo Caetano para Salazar, datada de 9 de Fevereiro de 1951. Cf. *Salazar e Caetano: cartas secretas (1932-1968)*..., p. 283.

³⁷⁴ Cf. *Diário das Sessões*, V Legislatura, n.º 74, de 24 de Fevereiro de 1951, p. 396-397.

votada por unanimidade a proposta de comentário de Caetano para o art. 9.º da proposta de lei (arts. 45.º e 46.º da Constituição)³⁷⁵. Nesse mesmo dia, Caetano daria conta dos resultados da reunião da Câmara a Salazar, que reservaria o direito do Governo voltar a indicar a sua preferência «por tal ou tal fórmula», «quando a Assembleia começar a estudar as suas propostas»³⁷⁶.

Posição diferente tinha a Secção de Interesses Espirituais e Morais da Câmara Corporativa, convidada a dar parecer subsidiário sobre os arts. 45.º e 46.º da proposta de lei do Governo. Da responsabilidade do padre António Avelino Gonçalves³⁷⁷, o texto começava por tecer uma crítica profunda à separação imposta à Igreja Católica pelo Estado em 1910 e, sobretudo, à sua manutenção pelo *Estado Novo*. Considerando que era o momento de pôr fim a «certas condescendências, talvez admissíveis em 1933», e de reagir à «nova barbárie» que «bate às portas do Ocidente e põe em perigo todo o património espiritual, moral, cultural e social que os séculos nos legaram», o relator não só não revelaria entusiasmo quanto ao que se sugeria na proposta de lei para aqueles artigos, como questionava asperamente o alcance do que se pretendia fixar no texto constitucional. Na sua perspectiva, a proposta de lei incorria numa «falta grave»: «não confessar expressamente Deus». Para justificar a exigência de ver introduzido o nome de Deus na Constituição, o sacerdote afirmava que noutros Países esse procedimento tinha sido seguido e apoiava-se numa conhecida frase de Salazar que moldava a contento, dizendo: «O Estado Novo, numa frase histórica do Sr. Presidente do Conselho, não discute Deus. Reconhece-O, portanto, e, reconhecendo-O, não pode negar-se a cumprir o seu dever para com Ele». Concretamente, sobre o art. 45.º, preconizava ainda que o melhor regime para definir o relacionamento do Estado com a Igreja Católica não era o de separação mas o de «independência de poderes» ou, ao menos, o de «separação de poderes» porque «separação, sem mais nada, é que não». Quanto ao art.

³⁷⁵ Sobre esta matéria pronunciaram-se, na reunião, os procuradores António Pedro Pinto de Mesquita, Francisco Marques e Afonso Rodrigues Queiró. Contudo, a ata da sessão não refere o conteúdo das suas intervenções. Cf. PT/AHP/ Secretaria Geral da Assembleia Nacional e Câmara Corporativa/ Serviços Legislativos da Câmara Corporativa/ Livro n.º 3918 - Atas da Secção de Política e Administração Geral da Câmara Corporativa, p. 18.

³⁷⁶ Carta de Marcelo Caetano para Salazar, datada de 23 de Fevereiro de 1951; carta de resposta de Salazar para Caetano, datada de 24 de Fevereiro de 1951. Cf. *Salazar e Caetano: cartas secretas (1932-1968)*..., p. 283-284.

³⁷⁷ António Avelino Gonçalves (1895-1981) – procurador à Câmara Corporativa da V à VII Legislaturas (1949-1961), como representante da Igreja Católica, designado pelo episcopado português. Sacerdote. Foi secretário-geral da ACP, além de arcediogo do Cabido da Sé Patriarcal de Lisboa. Importante dinamizador do escutismo católico, dirigiu diversas publicações católicas como o *Diário do Minho*, o *Novidades* e a revista *Lumen*.

46.º, advogava a sua supressão, «depois da posição especial que é reconhecida à Igreja Católica no artigo anterior». Quase a terminar, e ainda que tal não fosse contemplado na proposta governativa, registava a importância de se eliminar no art. 48.º a referência ao carácter secular dos cemitérios, já que «a Igreja não concordará jamais com o princípio da secularização dos cemitérios, que considera sagrados. Mas resigna-se com os factos consumados». Mantendo no fim, o estilo combativo que trespassava toda a exposição, o relator concluía observando que, não obstante tudo o que ficara dito, o parecer «consentiu em ficar aquém daquilo que a verdade, o direito e o interesse da unidade moral da Nação poderiam exigir»³⁷⁸.

A posição assumida pelos procuradores da Secção de Interesses Espirituais e Morais não se afastava do que era a sensibilidade existente em vários círculos eclesiais. À Mesa da Assembleia Nacional chegariam telegramas, pedindo a inclusão do nome de Deus na Constituição, da direcção do CADC, do pároco de Alter do Chão e das Conferências Vicentinas, masculina e feminina, daquela localidade³⁷⁹. Na imprensa católica, a apresentação da proposta de lei governamental motivaria uma campanha, relativamente discreta, de apoio à introdução do nome de Deus na Lei Fundamental e à eliminação aí de qualquer referência ao princípio da separação do Estado da Igreja

³⁷⁸ De acordo com as sugestões da Secção de Interesses Espirituais e Morais os arts. 45.º, 46.º e 48.º passariam a apresentar a seguinte redacção: «Art. 45º - O Estado reconhece o dever social de render homenagem a Deus. É livre o culto público ou particular da religião católica como da religião da Nação Portuguesa. A Igreja Católica tem personalidade jurídica e pode organizar-se de harmonia com o Direito Canónico e constituir por essa forma associações ou organizações, cuja personalidade jurídica é igualmente reconhecida. As relações entre o Estado e a Igreja Católica assentam no regime de independência de poderes nas respectivas esferas e mútua colaboração assegurada pelas relações diplomáticas entre a Santa Sé e Portugal, com recíproca representação pelas concordatas e acordos aplicáveis na esfera do Padroado e outros em que sejam ou venham a ser reguladas matérias de interesse comum.

§ único – Quanto às demais confissões religiosas existentes no território português, mantêm-se os princípios de liberdade de culto e de organização e reconhecimento da personalidade jurídica das associações religiosas, constituídas de harmonia com as normas da respetiva disciplina. Excetuam-se os atos de culto incompatíveis com a vida e a integridade física da pessoa humana e com os bons costumes, assim como a difusão de doutrinas contrárias à ordem social estabelecida e à unidade moral da Nação.

Art. 48.º - Nos cemitérios públicos podem os ministros de qualquer religião praticar livremente os respetivos ritos» (Cf. *Diário das Sessões*, V Legislatura, n.º 74, de 24 de Fevereiro de 1951, p. 415-417). A essa proposta tinha chegado a referida Secção em reunião de 19 de Fevereiro de 1951, depois de ter observado que «a inserir-se o nome de Deus num preceito constitucional, importava fazê-lo não num preceito privativo da religião católica, mas como afirmação comum a todas as religiões». A nova arrumação dos arts. 45.º e 46.º seria iniciativa do procurador Luís Figueira (Cf. PT/AHP/ Secretaria Geral da Assembleia Nacional e Câmara Corporativa/ Serviços Legislativos da Câmara Corporativa/ Registo 5430, Sec. XXVII, Caixa 57, n.º 3 - Parecer n.º 13/V sobre a proposta de lei n.º 111: Revisão da Constituição Política: Ata n.º 4/V de 19 de Fevereiro de 1951).

³⁷⁹ Cf. PT/AHP/ Secretaria Geral da Assembleia Nacional e Câmara Corporativa/ Serviços Legislativos da Assembleia Nacional/ Propostas de lei: Proposta de lei n.º 111/V – correspondência.

Católica. O jesuíta António Leite que, em 1945, interviera em defesa dessas ideias, voltaria novamente nas páginas da *Brotéria* a pugnar pelas mesmas. Embora reconhecendo que, em relação à forma dos arts. 45.º e 46.º na Constituição de 1933, a nova proposta assinalava uma «notável melhoria», o sacerdote era taxativo em confessar que o texto proposto não satisfazia «plenamente a consciência católica da Nação», «porque não vai tão longe como a boa lógica exigiria e depois porque afirma o princípio da separação entre a Igreja e o Estado». O artigo recuperava todos os argumentos que deixara escritos em 1945; era, todavia, trespassado de um elemento novo, ao registar uma evolução de mentalidade entre alguns católicos portugueses. Após condenar o regime separatista e defender o regime de «união moral», Leite sublinhava que sabia não ser essa a vontade de certos setores católicos em Portugal, porque – e aqui estava a novidade –, influenciados «particularmente por franceses», defendiam a «laicidade do Estado». Criticava-os o jesuíta: «evitam a palavra laicismo [...] e adotam a palavra laicidade [...]. Afirmam que “esta laicidade marca um progresso”, já que a liberdade é o supremo valor humano. Esta era também a principal razão que costumavam aduzir os partidários do velho liberalismo, ou melhor, do sectarismo»³⁸⁰.

Também o jornal *Novidades* tomaria posição no debate, em artigo intitulado «Liberdade de culto». Sem se referir em concreto à revisão constitucional, condenava o «princípio da neutralidade do Estado em matéria religiosa, que outra coisa não significa senão ateísmo teórico e prático». Depois de recordar a doutrina pontifícia que exigia aos homens homenagear a Deus, asseverava que a Igreja se vinha mostrando, apesar de tudo, «compreensiva e tolerante quanto às situações de facto, como tem acontecido com o problema da separação da Igreja e do Estado». Tal não impedia, porém, «os católicos de expor e defender a verdadeira doutrina sobre esta matéria e de lutar pela sua exata aplicação nos seus países», como não significava que se desculpassem «os governantes de países católicos da obrigação de adotarem prudentes e sábias medidas tendentes ao restabelecimento de mais perfeita conformidade entre os textos legislativos e as situações de facto por um lado e a pureza da doutrina católica por outro». Este artigo do diário católico seria publicado no *Boletim de Acção Católica Portuguesa*, cujos responsáveis mostravam assim secundar aquele posicionamento³⁸¹. Eram tomadas de

³⁸⁰ Cf. António Leite, «A Igreja e o Estado a propósito da próxima revisão constitucional» in *Brotéria*, vol. LII, fasc. 3, 1951, p. 321-343.

³⁸¹ Cf. *Boletim de Acção Católica Portuguesa*, «Liberdade de culto», n.º 203, p. 292-293.

posição de peso dado os sectores eclesiais que representavam e mostravam que o tacticismo de Salazar, ao recorrer à expressão «religião da Nação portuguesa», não convenceria muitos católicos.

A posição assumida pelo relator Avelino Gonçalves ecoaria na Assembleia Nacional, nas discussões na generalidade e na especialidade sobre as alterações aos artigos 45.º e 46.º indicadas na proposta de lei. Mais do que isso, dar-se-ia a circunstância pouco vulgar do parecer subsidiário, e não o parecer principal, constituir-se como referência para os deputados que entenderam pronunciar-se sobre aquelas alterações constitucionais. O facto compreende-se na medida em que o assunto ocupou especialmente parlamentares de sensibilidade católica, vários deles monárquicos, que partilhavam as ideias do sacerdote. Em virtude disso, o debate deslocar-se-ia do que fora efetivamente proposto pelo Governo para o plano das aspirações daqueles deputados, interessados em que o Estado assumisse a confessionalidade católica. Pela primeira vez, em todo o tempo de funcionamento da câmara, a expressão desse interesse far-se-ia sem subterfúgios e de forma direta. Um comportamento que talvez se explique pela correlação de forças dentro da Assembleia naquele momento, onde os monárquicos estavam representados em maioria³⁸², e pela estratégia global que, enquanto grupo político, desenvolviam à época, tirando partido da boa representação que tinham também na Câmara Corporativa, no Governo e na União Nacional.

Na realidade, os sectores monárquicos apoiantes do regime vinham-lhe emprestando colaboração, na expectativa de «ir convertendo interiormente as estruturas do *Estado Novo* à orientação monárquica» e de tornar possível a restauração da monarquia no País. A autorização do regresso da família real a Portugal em 1950 e as declarações de Salazar, na campanha eleitoral para as eleições legislativas de 1949, sugerindo a necessidade de se completar a evolução do regime, justificavam-lhes a criação de expectativas quanto a encontrar-se nos tempos próximos a solução definitiva que preconizavam para a questão do regime. Nesse sentido, em 1951 lançariam diversas iniciativas com o objetivo de ganhar posições para a causa, apostando quer na doutrinação quer na intervenção política direta. A morte do presidente Carmona, em Abril desse ano, reforçaria a convicção de que aquele era o momento certo para alterar a

³⁸² Cf. J. M. Tavares Castilho, *Os deputados da Assembleia Nacional (1935-1974)*..., p. 235.

forma da chefia do Estado³⁸³. Naturalmente, esse espírito conduziria ao aproveitamento da revisão constitucional para advogarem, designadamente a propósito da forma de eleição presidencial, a reposição do poder real, e, quanto às relações entre o Estado e a Igreja Católica, para pugnam pela consagração do nome de Deus na Constituição e pelo estabelecimento de um regime de «união moral» entre a Igreja e o Estado, com independência administrativa e económica dos dois poderes. Mobilizados na defesa do seu legado doutrinal, vários deputados monárquicos explicitariam o entendimento de que só a introdução, no texto da Lei Fundamental, daquelas disposições sobre Deus e sobre o modelo político de relação do Estado com a Igreja Católica satisfaria «plenamente a consciência católica». Caetano Beirão³⁸⁴, por exemplo, louvava a iniciativa do Governo de alterar a redação dos arts. 45.º e 46.º, mas dizia subscrever as considerações do parecer subsidiário da Câmara Corporativa³⁸⁵.

Idênticas considerações sobre o relacionamento do poder civil com a Igreja Católica proferiram os parlamentares monsenhor Santos Carreto³⁸⁶, Maria Correia Botelho³⁸⁷ e Manuel Domingues Basto³⁸⁸, que sugeriram que no art. 45.º da Constituição fosse feita uma referência a Deus. O deputado Carreto argumentaria que tal se justificava pela manifestação da Providência na história de Portugal³⁸⁹. Em conjunto

³⁸³ Cf. Manuel Braga da Cruz, *Monárquicos e republicanos no Estado Novo...*, p. 192-198. Sobre esta estratégia de elementos monárquicos, alguns autores têm levantado dúvidas sobre os seus reais propósitos restauracionistas, apontando tratar-se de uma tentativa de reforçar o poder pessoal de Salazar e de, eventualmente, o levar a acumular a presidência do Conselho com a presidência da República (Cf. Carlos Guimarães da Cunha, *Salazar e os Monárquicos*, Lisboa, Sítio do Livro, 2010).

³⁸⁴ Caetano Maria de Abreu Beirão (1892-1968) – deputado à Assembleia Nacional nas V e VI Legislaturas (1949-1957). Jurista. Pertenceu ao Integralismo Lusitano, tendo sido diretor das Juventudes Monárquicas de Lisboa, fundador e membro da Junta Diretiva da Acção Realista Portuguesa. Esteve preso por motivos políticos. Foi subdelegado do Ministério Público e chefe de expediente da Empresa Nacional de Publicidade.

³⁸⁵ Cf. *Diário das Sessões*, V Legislatura, n.º 91, de 4 de Abril de 1951, p. 730-732.

³⁸⁶ António dos Santos Carreto (1885-1961) – deputado à Assembleia Nacional nas V e VI Legislaturas (1949-1957). Sacerdote. Cônego da Sé da Guarda. Foi professor e reitor dos seminários da diocese da Guarda, juiz do tribunal eclesiástico daquela cidade e presidente da comissão municipal de assistência do Fundão.

³⁸⁷ Maria Leonor Correia Botelho (1915-1996) – deputada à Assembleia Nacional nas V e VI Legislaturas (1949-1957). Assistente social. Dirigiu o primeiro centro social da OMEN. Foi professora e membro da direção do Instituto de Serviço Social. Chefiou o Serviço Social do Instituto de Assistência à Família e da Junta Central da Casa dos Pescadores. Católica, pertenceu à União Noelista Portuguesa, tendo sido sua vice-presidente nacional.

³⁸⁸ Manuel Domingues Basto (1891-1953) – deputado à Assembleia Nacional nas V e VI Legislaturas (1949-1953). Sacerdote. Fundador da Juventude Católica de Braga. Durante o sidonismo, integrou a vereação da Câmara Municipal de Monção. Exilou-se em Espanha após a derrota do movimento monárquico de 1919. Foi depois professor no Seminário de Braga, diretor do Colégio Municipal de Fafe e do jornal *Diário do Minho*, além de arcipreste do concelho de Fafe.

³⁸⁹ Cf. *Diário das Sessões*, V Legislatura, n.ºs 92 e 96, respetivamente de 5 e 12 de Abril de 1951, p. 737-741, 806-809 e 812-815.

com Ribeiro Casais, Salvador Teixeira, Carlos Moreira³⁹⁰, Avelino Sousa Campos³⁹¹, Elísio Pimenta³⁹² e Ricardo Vaz Monteiro³⁹³, Domingues Basto submeteria à Mesa uma proposta de alteração à redação dos arts. 45.º e 46.º da proposta governativa. Tratava-se de rejeitar a referência ao princípio da separação como modelar das relações do Estado com a Igreja Católica, substituindo-o por um regime de «união moral», e de eliminar o art. 46.º da proposta de lei, suprimindo dessa forma quaisquer referências a outras confissões religiosas. Enquanto a abolição do art. 46.º não merecia nenhum comentário, já o que envolvia tocar na separação era explicado. Manuel Basto e Carlos Moreira insistiriam que «[a separação] em princípio é sempre condenável», tanto mais que «a situação é de boas relações» e «não corresponde aos factos, depois da Concordata com a Santa Sé e de um artigo da Constituição determinarem que o ensino nas escolas oficiais seja o da moral tradicional no País»³⁹⁴.

A intransigência desses deputados seria, contudo, arrefecida pelas intervenções dos parlamentares eleitos pelos círculos da Índia e de Macau, respetivamente Jerónimo Sócrates da Costa³⁹⁵ e António Maria da Silva³⁹⁶. Apesar de se declararem católicos, não deixariam de advertir, o primeiro, para eventuais problemas com a população hindu

³⁹⁰ Carlos Alberto Lopes Moreira (n.1898) – deputado à Assembleia Nacional nas II, V, VI e VII Legislaturas (1938-1940, 1949-1961). Jurista e alto funcionário do Ministério da Educação. Foi reitor do liceu de Chaves e presidente da Câmara Municipal daquela cidade, governador civil de Viseu, diretor da Instrução Pública e vogal do Tribunal Administrativo em Moçambique, inspetor-geral do Ensino Particular, presidente do Conselho de Administração da Caixa de Previdência do Ministério da Educação. Católico, foi vice-presidente da Direção Nacional da Liga Católica.

³⁹¹ Avelino de Sousa Campos (1905-1974) – deputado à Assembleia Nacional na V Legislatura (1949-1953) e procurador à Câmara Corporativa da IX à XI Legislaturas (1969-1974), como representante das entidades patronais, na qualidade de presidente da Federação dos Grémios da Lavoura de Vila Real e Alto Douro e vogal da Corporação da Lavoura. Advogado e professor. Foi presidente da Câmara Municipal de Vila Real. Dirigente distrital da UN.

³⁹² Elísio de Oliveira Alves Pimenta (n.1909) – deputado à Assembleia Nacional nas V, VI, VIII e IX Legislaturas (1949-1957, 1961-1969). Jurista. Foi conservador do Registo Predial, provedor da Santa Casa da Misericórdia e Hospital de S. Marcos de Braga, presidente da Câmara Municipal de Melgaço e governador civil do Porto. Foi dirigente distrital da UN.

³⁹³ Ricardo Vaz Monteiro (n.1891) – deputado à Assembleia Nacional nas V e VI Legislaturas (1949-1957). Militar. Oficial da arma de Artilharia do Exército, cooperou no golpe de 28 de Maio de 1926. Foi governador civil de Portalegre (1929-1933) e governador de São Tomé e Príncipe (1933-1941) e da Guiné (1941-1945). Dirigente distrital da UN.

³⁹⁴ Cf. *Diário das Sessões*, V Legislatura, n.º 96, de 12 de Abril de 1951, p. 815.

³⁹⁵ Jerónimo Salvador Constantino Sócrates da Costa (1898-1959) – deputado à Assembleia Nacional da V à VII Legislatura (1949-1961). Notário. Foi subdelegado do procurador da República e notário da comarca de Caminha, notário da comarca das ilhas de Goa e presidente da Câmara Municipal de Goa (1.º Senado). Comissário colonial e comissário nacional adjunto da MP da Índia, foi dirigente distrital da UN.

³⁹⁶ António Maria da Silva (n.1887) – deputado à Assembleia Nacional na V Legislatura (1949-1953). Jurista. Foi vice-cônsul, cônsul geral interino de Portugal e juiz do Tribunal Misto Internacional em Xangai (1916-1920). Membro do Conselho Legislativo de Macau, exerceu ainda os cargos de mesário da Santa Casa da Misericórdia de Macau e de presidente da Junta de Inspeção de Escolas Chinesas.

se se pretendesse considerar a religião católica como religião oficial, o segundo, para que não havia utilidade em incluir o nome de Deus no corpo da Constituição, sendo preferível que constasse de um preâmbulo ao texto constitucional³⁹⁷.

Em socorro da intencionalidade da proposta de lei para os arts. 45.º e 46.º falariam Joaquim Dinis da Fonseca e Mário de Figueiredo, que procurariam desfazer a ideia, lançada por alguns deputados católicos, da condenação da separação pela doutrina católica. Figueiredo esclarecia que «o que se condena são certas formas de separação», porque «a separação em si mesma» não fora rejeitada. O que fora reprovado pela Igreja «é um regime de separação impregnado de laicismo». Por separação, dizia, entendia-se que «a Igreja, o serviço religioso, não constitui um serviço público», acrescentando que «a gente conhece a história e sabe que, quando a Igreja ou o serviço religioso constituiu um serviço público, uma de duas: ou se caminha no sentido do chamado “regalismo” ou se caminha no sentido do chamado “clericalismo”», donde «parece evidente que a separação a que se faz referência não é a separação imbuída de espírito laico, mas sim uma separação por que se afirma que a Igreja, na ordem interna, não constitui um serviço público». Também Dinis da Fonseca reforçaria esta perspectiva. Ainda que reconhecesse que a «imperfeição da expressão jurídica» do regime de separação não fora eliminada pela Constituição de 1933 nem pela Concordata de 1940, defendia que ambas tinham contribuído para uma «separação jurisdicional e colaborante, com harmonia e concórdia nos assuntos de interesse comum», pelo que se podia considerar a fórmula proposta pelo Governo para o art. 45.º «aceitável em face do seu contexto e das realidades que a esclarecem», sendo que era ainda «inteiramente admissível em face do ideal doutrinário». Por essa razão, permitia-se discordar do «critério de imobilismo constitucional» emitido por Marcelo Caetano e saudava, em particular, as alterações ao art. 46.º. Sobre as «relações entre as várias confissões religiosas praticadas no território português e a soberania social da Nação», alertava para a necessidade de não se confundir «uma ampla e sincera liberdade de consciência e de culto com o fácil abuso dos rótulos religiosos para fins inconfessados, ou para invasões da terra alheia com o fim de provocar desmoronamentos interiores da unidade [...] duma nação». Referia-se às «invasões da ateocracia comunista [...] porque ninguém ignora [...] que alguns chefes de seitas religiosas não desdenham obter condecorações russas em recompensa

³⁹⁷ Cf. *Diário das Sessões*, V Legislatura, n.ºs 97 e 98, respetivamente de 13 e 14 de Abril de 1951, p. 830-834 e 851.

da sua adesão ou simpatia pelo novo cesaro-papismo moscovita!». Ainda que o deputado não tenha concretizado a acusação, pode supor-se que eventualmente se referia às missões estrangeiras ou às igrejas autóctones existentes nos territórios coloniais portugueses, as quais haviam inspirado sempre receios desnacionalizadores, agora potenciados pelo ambiente da Guerra Fria. Por fim, Dinis da Fonseca respondia aos que lamentavam que o nome de Deus não estivesse inscrito na Constituição, recordando que «a afirmação da existência de Deus se contém implicitamente em vários artigos, incluída na expressão técnico-jurídica que é própria de um documento desta natureza».

A melhor forma de conciliar as diferentes sensibilidades que se haviam manifestado era, ainda na opinião de Dinis da Fonseca, votar-se favoravelmente a proposta da Comissão de Legislação e Redação da Assembleia, apresentada pelo *leader*, que se propunha substituir a redação sugerida pelo Executivo para os art. 45.º e 46.º. No tocante ao primeiro desses artigos, as alterações eram mínimas e tocavam apenas a forma do texto. Quanto ao art. 46.º, estabelecia-se que o Estado assegurava a liberdade de culto e de organização «das demais confissões religiosas», praticadas «dentro do território português, regulando a lei as suas manifestações exteriores», e que podia reconhecer personalidade jurídica «às associações constituídas em conformidade com a respetiva disciplina». A mudança era significativa para as religiões não católicas e a intenção que animava o legislador era esclarecida por Mário de Figueiredo, que comentaria: «Há que ter medo, sim, da divisão religiosa num País [...], é preciso [...] evitar [...] que alastrem formas de divisão religiosa [...]»³⁹⁸.

A proposta da Comissão de Legislação e Redação acabaria por ser aprovada, depois de Figueiredo ter requerido para aquela a prioridade da votação. A essa opção do *leader* não terá sido alheia alguma indicação de Salazar, como o próprio governante previra inicialmente. O presidente do Conselho faria um acompanhamento próximo daqueles trabalhos parlamentares, chegando, mesmo, a protestar junto do presidente da Assembleia, Albino dos Reis Júnior³⁹⁹, pelo arrastamento da discussão na generalidade

³⁹⁸ Cf. *Diário das Sessões*, V Legislatura, n.ºs 97 e 99, respetivamente de 13 e 18 de Abril de 1951, p. 842 e 872-878.

³⁹⁹ Albino Soares Pinto dos Reis Júnior (1888-1983) – presidente da Assembleia Nacional entre 1945 e 1961, já depois de ter ocupado a vice-presidência da câmara entre 1938 e 1942. Foi também deputado da I à XI Legislaturas (1935-1974). Advogado e político da I República, aderiu ao regime implantado pelo golpe de 28 de Maio de 1926. Governador civil de Coimbra (1931-1932), tornou-se muito próximo de

da proposta de lei n.º 111. Em resposta, Albino dos Reis far-lhe-ia notar que não sentira necessidade de abreviar o debate, porque «não tinha assunto com que entreter a Câmara, pois, nem sequer o parecer das contas chegou ainda [da Câmara Corporativa]»⁴⁰⁰.

Da revisão constitucional, traduzida na Lei n.º 2048 de 11 de Junho de 1951, resultaria, quanto às relações do Estado com as Igrejas, um regime de menor igualdade entre religiões, assinalável quer na discriminação positiva do catolicismo face a outras confissões religiosas, quer na indicação de que a gestão da relação do Estado com essas outras confissões ficava sujeita ao arbítrio daquele. Isso tornava-se patente no que se fixava acerca do reconhecimento da personalidade jurídica dessas Igrejas, podendo interpretar-se que o Estado reassumia uma posição de controlo casuístico sobre esse campo do religioso de que já abdicara em 1933. Outra diferença dizia respeito à introdução do critério da territorialidade para as religiões não católicas, o qual não era especificado para a Igreja Católica. Provavelmente pensado a propósito da realidade colonial, esse critério era em si mesmo redundante, uma vez que qualquer disposição constitucional do Estado português só possuía validade nos territórios de soberania portuguesa. De facto, sem passar a dizer-se confessional e sem deixar de afirmar respeito por todos os cultos, o Estado introduzia um elemento de diferenciação entre religiões, que tinha consequências no aspeto da liberdade religiosa, na medida em que restringia o poder político, cultural e simbólico das restantes confissões religiosas.

A nova posição assumida pelo Estado em relação à Igreja Católica, na revisão constitucional de 1951, não foi bem recebida pela comunidade hindu de Goa. Ecos de decepção chegariam até ao presidente do Conselho, através do ministro das Colónias, Manuel Sarmiento Rodrigues⁴⁰¹, que lhe remeteria cópia de uma carta que fora dirigida ao deputado Sócrates da Costa, por Gopala Apá Camotim, em 18 de Junho de 1951. Aí referia aquele goês que: «Os hindus de Goa não esperavam que o Governo português restabeleceria [sic] o princípio da igualdade civil e política de todos os cultos,

Salazar por intermédio de Bissaia Barreto. Dirigente nacional da UN, foi ministro do Interior (1932-1933) e presidente do Supremo Tribunal Administrativo.

⁴⁰⁰ Cf. PT/TT/AOS/CP – 236: cartão de Albino dos Reis para Salazar, datado de 14 de Abril de 1951.

⁴⁰¹ Manuel Maria Sarmiento Rodrigues (1889-1979) – ministro das Colónias entre 1950 e 1951, oficial da Marinha e publicista. Desenvolveu a sua atividade político-administrativa no domínio colonial. Foi ajudante-de-campo do governador-geral da Índia (1925); secretário do ministro dos Negócios Estrangeiros, Quintão Meireles (1931); professor do curso Naval de Guerra no Estado-Maior Naval (1938-1939); governador da Guiné, por escolha de Marcelo Caetano (1945-1949); governador-geral de Moçambique (1961-1964). Foi deputado à Assembleia Nacional da V à VII Legislaturas (1949-1961), interrompendo funções para desempenhar o referido cargo ministerial.

consignado na Constituição de 1911, satisfazendo, assim, à sua velha aspiração tantas vezes manifestada e concretizada ainda pela Comissão de Estatuto Político. Mas o Governo Português que tira a sua força da Igreja, não só não quis satisfazer aquela aspiração dos hindus, mas foi ao extremo oposto, eliminando da Constituição Política o salutar princípio da igual liberdade de cultos. [...] É lamentável, pois, a posição a que tem sido relegados os cultos não católicos pela nova lei de alterações à Constituição Política. Em tais circunstâncias, apelar ao espírito de tolerância dos hindus de Goa para se contemporizarem com a posição que lhes é criada, é *to add insult to injury*, como diriam os ingleses». Camotim lastimava ainda que a Censura tivesse impedido a publicação de um artigo «do sr. Coissoró, em que este reagia, em termos respeitosos, contra as alterações dos arts. 45.º e 46.º da Constituição Política, quando o caso era, na verdade, para um veemente protesto público da inteira classe não católica». Retirava também o pedido que fizera a Sócrates da Costa, no sentido de este tentar que a religião hindu fosse «colocada em pé de igualdade com o culto católico, mormente sob o aspeto fiscal e de aquisição de bens imóveis»⁴⁰². Um ano depois, o próprio ministro Sarmiento Rodrigues expressava ao chefe do Governo que, no relacionamento com as autoridades da Índia portuguesa, o «caso da religião da Nação é um bocado difícil de explicar»⁴⁰³.

⁴⁰² Cf. PT/TT/AOS/CP – 242, fl. 524-527: cartão de Sarmiento Rodrigues para Salazar, acompanhado de cópia de carta, dirigida a Sócrates da Costa, enviada de Bicholim em 18 de Junho de 1951.

⁴⁰³ Cf. PT/TT/AOS/CP – 242, fl. 445-446: nota de Sarmiento Rodrigues para Salazar, datada de 30 de Maio de 1952. Na investigação realizada para este trabalho não se procuraram reações de outras confissões religiosas às alterações aos arts. 45.º e 46.º da Constituição. É de admitir que tenham existido noutras províncias ultramarinas, mas também em território metropolitano, sendo desejável que novas investigações dedicadas à problemática da liberdade religiosa possam futuramente esclarecer sobre esta matéria.

CAPÍTULO VI – A REVISÃO CONSTITUCIONAL DE 1959 E O FIM DAS CONCESSÕES AOS CATÓLICOS

Por ocasião da revisão constitucional de 1959, alguns parlamentares, que em 1951 tinham visto derrotada a sua posição quanto à introdução do nome de Deus no texto da Lei Fundamental, voltariam à defesa dessa ideia. Desta vez, sugeririam algo ventilado oito anos antes na Assembleia Nacional: a criação de um preâmbulo à Constituição que invocasse o nome de Deus, com o objetivo de afirmar «a fé que vive na alma da Nação». Materializaram a iniciativa de discutir a questão através de um projecto de lei de alterações à Constituição, que propunha no seu art. 1.º que o texto constitucional abrisse com o seguinte preâmbulo: «A Nação Portuguesa, fiel à fé em que nasceu e em que se engrandeceu, invoca o nome de Deus ao votar, pelos seus representantes eleitos, a Lei Fundamental que se segue.»⁴⁰⁴. Subscreveram o projecto de lei n.º 23 (Alterações à Constituição Política) os deputados Carlos Moreira e Sócrates da Costa, envolvidos no debate de 1951, e também Américo Cortês Pinto⁴⁰⁵, Fernando Cid Proença⁴⁰⁶, Aires Fernandes Martins⁴⁰⁷, António Abranches de Soveral⁴⁰⁸, Manuel Nunes Fernandes⁴⁰⁹, António Jorge Ferreira⁴¹⁰, Manuel Rosal Júnior⁴¹¹, Agostinho Gonçalves Gomes⁴¹² e Simeão Pinto de Mesquita⁴¹³.

⁴⁰⁴ Cf. *Diário das Sessões*, VII Legislatura, n.º 91, de 9 de Abril de 1959, p. 433-434.

⁴⁰⁵ Américo Cortês Pinto (1896-1979) – deputado à Assembleia Nacional da V à VII Legislaturas (1949-1961). Médico. Especializou-se como inspetor de saúde escolar e assumiu a vice-presidência da Associação dos Médicos Católicos. Foi vogal da Comissões de Literatura e Espetáculos Infantis e de Censura aos Espetáculos e vereador da Câmara Municipal de Lisboa. Monárquico. Dirigente distrital da UN.

⁴⁰⁶ Fernando Cid Oliveira Proença (1912-1991) – deputado à Assembleia Nacional da VII à IX Legislaturas (1957-1969) e procurador à Câmara Corporativa nas X e XI Legislaturas (1969-1974). Jurista. Foi subinspetor do trabalho, inspetor dos organismos corporativos, diretor da Fundação Nacional para a Alegria no Trabalho (FNAT) e vogal do Conselho Superior de Previdência Social.

⁴⁰⁷ Aires Fernandes Martins (1916-1989) – deputado à Assembleia Nacional na VII Legislatura (1957-1961). Militar e professor. Terminou a carreira de oficial como brigadeiro da arma de Infantaria (1969). Foi vice-presidente da Câmara Municipal de Nova Lisboa, em Angola.

⁴⁰⁸ António Barbosa Abranches de Soveral (n. 1913) – deputado à Assembleia Nacional da VII à IX Legislaturas (1957-1969). Advogado. Exerceu diversos cargos em Viseu, foi presidente da Junta do Distrito, membro do Conselho Municipal e provedor da Santa Casa da Misericórdia. Dirigente distrital da UN.

⁴⁰⁹ Manuel Nunes Fernandes (n.1902) – deputado à Assembleia Nacional nas VII e VIII Legislaturas (1957-1965). Advogado. Foi vice-presidente da Câmara Municipal de Lamego, procurador ao Conselho Provincial da Beira Alta, membro da direção da Casa do Douro e presidente do Grémio dos Vinicultores de Lamego. Dirigente da ACP e da UN a nível distrital.

⁴¹⁰ António Jorge Ferreira (n.1911) – deputado à Assembleia Nacional na VII Legislatura (1957-1961). Médico. Foi diretor clínico do Hospital de Pombal, provedor da Santa Casa da Misericórdia daquela

Na Câmara Corporativa coube a Afonso Rodrigues Queiró⁴¹⁴ ser o relator do parecer sobre o projecto de lei n.º 23. O pronunciamento foi no sentido da não aprovação do seu artigo n.º 1. Para tanto, rejeitava-se a redação do texto apresentado para preâmbulo e argumentava-se que era «incongruente antepor» ao texto constitucional algo que em 1933 nele não se introduzira, não tendo cabimento a pretensão de «reforçar ou vincar um certo número de afirmações programáticas», quando o que vigorava era inspirado «pela concepção católica da sociedade e do Estado, perfilha a doutrina social da Igreja e chega a considerar *expressis verbis* a religião católica como religião da Nação Portuguesa». Referia-se que, como não existia uma religião oficial, não surpreendia «a falta de invocação do nome de Deus», tanto mais que «uma invocação desta ordem não está praticamente na tradição constitucional portuguesa». Esclarecia-se também que, com a posição enunciada, a Câmara Corporativa não pretendia que o Estado português «deva assumir e assumá de facto, [...] uma posição neutralista e secularizante, uma posição indiferentista em matéria religiosa; trata-se apenas de atender ao facto de que são múltiplas as divisões religiosas entre os cidadãos portugueses dos vários continentes» e de evitar o surgimento de «dificuldades políticas», nos territórios portugueses em África e na Ásia, que poderia surgir caso se procedesse à alteração sugerida. Como que antecipando críticas do campo católico ao teor do documento, o parecer terminava diplomaticamente com uma palavra indireta às autoridades religiosas, recordando que a «Igreja mostra sistematicamente grande

cidade e vice-presidente do Grémio da Lavoura. Assumiu a presidência da Câmara Municipal de Pombal. Dirigente regional da MP e concelhio da UN.

⁴¹¹ Manuel de Sousa Rosal Júnior (1896-1978) – deputado à Assembleia Nacional da V à IX Legislaturas (1949-1969). Militar. Foi professor do Instituto de Altos Estudos Militares e da Escola do Exército, inspetor das tropas da Administração Militar. Pertenceu à administração do Banco do Algarve. Vice-presidente da Câmara Municipal de Faro e presidente da Câmara de Loulé. Dirigente distrital da UN.

⁴¹² Agostinho Gonçalves Gomes (1912-1998) – deputado à Assembleia Nacional nas VII e VIII Legislaturas (1957-1965). Sacerdote. Foi professor do ensino liceal, provedor da Santa Casa da Misericórdia do Funchal e diretor do *Jornal da Madeira*.

⁴¹³ Simeão Pinto de Mesquita Carvalho Magalhães (n. 1889) – deputado à Assembleia Nacional da VII à IX Legislaturas (1957-1969). Jurista. Foi delegado do Governo junto do Serviço de Transportes Coletivos do Porto, presidente dos Grémios da Lavoura do Norte, vereador da Câmara Municipal do Porto. Integralista na juventude, foi mais tarde presidente da Junta do Porto da Causa Monárquica. Pertenceu à LP, já depois da II Guerra Mundial.

⁴¹⁴ Afonso Rodrigues Queiró (1914-1995) - procurador à Câmara Corporativa entre a IV e a XI (1945-1974) Legislaturas e 2.º vice-presidente dessa câmara entre 1961 e 1964. Formado em Ciências Histórico-Jurídicas pela Universidade de Coimbra e em Ciências Político-Económicas pela Faculdade de Direito de Roma, foi professor na Faculdade de Direito de Coimbra, onde se especializou como juspublicista. Em 1956-1957, obteve a regência da cadeira de Direito Administrativo, que manteve até 1974. Recusou ocupar diversos cargos governativos, que Salazar lhe propôs no final dos anos de 1950.

compreensão pelo que o Estado, [...] tem de omitir por prudência política [...] em benefício do bem comum»⁴¹⁵.

Sobre o projecto de lei n.º 23, na Câmara Corporativa, tinha sido consultada a Secção de Interesses de Ordem Administrativa (que agregava as Subsecções de Política e Administração Geral e de Política e Economia Ultramarina), à qual se haviam agregado cinco procuradores: Rafael Duque⁴¹⁶, José Correia de Barros⁴¹⁷, Domingos da Costa e Silva⁴¹⁸, António Castro Fernandes⁴¹⁹ e Carlos Gagliardini Graça⁴²⁰. Ao contrário do que deixava supor o parecer de Queiró, a apreciação do art. 1.º daquele projecto tinha gerado divisões entre os procuradores. Em reunião de 9 de Maio de 1959, após apreciação do projecto de parecer elaborado por Queiró, onde este considerava inútil a invocação preambular sugerida no art. 1.º do projecto de lei n.º 23, haviam-se manifestado a favor da aprovação do preâmbulo, proposto no referido projecto de lei, os procuradores Gagliardini Graça, António Trigo de Moraes⁴²¹, José Pires Cardoso⁴²²,

⁴¹⁵ Cf. *Diário das Sessões*, VII Legislatura, n.º 109, de 15 de Maio de 1959, p. 785-789.

⁴¹⁶ Rafael da Silva Neves Duque (1893-1969) – procurador à Câmara Corporativa da IV à IX Legislaturas (1948-1969). Político e proprietário agrícola. Formado em Direito pela Universidade de Coimbra, exerceu advocacia. Entre 1910 e 1926, dedica-se quase em exclusivo à gestão da sua propriedade agrícola (Chamusca). Foi diretor da Federação dos Vinicultores do Centro e Sul de Portugal; ministro da Agricultura (1934-1940); ministro da Economia (1940-1945); governador do Banco de Portugal. Membro da UN, foi vogal da sua Comissão Central (1952-1969) e presidente da sua Junta Consultiva (1955-1956).

⁴¹⁷ José Augusto Correia de Barros (1911-1971) - procurador à Câmara Corporativa nas VII e VIII Legislaturas (1957-1965). Formado pela Faculdade de Direito de Coimbra, foi bolseiro do Instituto para a Alta Cultura (1936-1937). Foi presidente da Comissão de Seguros de Guerra (1942); vice-presidente e presidente da Junta Nacional da Marinha Mercante (1940-1944; 1944-1947), após o que se tornou juiz conselheiro e vice-presidente do Tribunal de Contas. Nos anos de 1950, foi diplomata e, em 1970, ingressou no corpo docente do Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas e Ultramarinas.

⁴¹⁸ Domingos da Costa e Silva (n. 1911) - procurador à Câmara Corporativa da V à IX Legislaturas (1949-1969). Exerceu atividade profissional na indústria têxtil. Foi membro do Conselho Geral da Corporação da Indústria; presidente da direção do Sindicato Nacional dos Operários das Indústrias Têxteis dos Distritos do Porto e da Federação Nacional dos Sindicatos dos Operários das Indústrias Têxteis.

⁴¹⁹ António Júlio de Castro Fernandes (1903-1975) - procurador à Câmara Corporativa nas I, VII, VIII, X e XI Legislaturas (1935-1938; 1957-1965; 1969-1974). Político. Formado em Economia pelo Instituto de Ciências Económicas e Financeiras. Foi subsecretário de Estado das Corporações e Previdência (1944-1948) e ministro da Economia (1948-1950). Presidiu à Comissão Executiva da UN (1958-1961; 1965-1968).

⁴²⁰ Carlos Barata Gagliardini Graça (n. 1912) - procurador à Câmara Corporativa na VII Legislatura (1957-1961). Formado em Direito, foi funcionário do Instituto Nacional de Estatística e dos Serviços Externos da Administração Política e Civil do Ministério do Interior. Exerceu ainda funções na Câmara Municipal do Porto, como vereador.

⁴²¹ António Trigo de Moraes (1895-1966) - procurador à Câmara Corporativa nas III, IV, VI, VII, VIII e IX Legislaturas (1942-1949; 1953-1969). Engenheiro civil. Iniciou carreira como docente do Instituto Superior Técnico e do Instituto Superior de Agronomia. Trabalhou em obras de fomento hidroagrícola, em Moçambique e Angola. Foi inspetor superior do Ministério das Colónias e diretor-geral do Fomento Colonial; representante do Ministério das Obras Públicas na Comissão Técnica de Cooperação Europeia do Plano Marshall; subsecretário de Estado do Ultramar (1951-1953); presidente do Fomento Ultramarino.

José Gabriel Pinto Coelho⁴²³ e Guilherme Braga da Cruz⁴²⁴. O procurador Augusto Cancela de Abreu⁴²⁵ discordaria de tal posição, considerando que a «introdução do preâmbulo, nesta ocasião, era um artifício que, necessariamente, teria um ar de falso». Pires Cardoso rebateria a intervenção de Cancela de Abreu, defendendo que «a todo o tempo pode introduzir-se matéria nova na Constituição», até porque havia disposições no texto constitucional que justificavam aquela referência preambular. No argumento da inoportunidade daquela proposta revia-se Pinto Coelho, mas, ainda assim, dava voto favorável à aprovação do preâmbulo. Afonso de Melo chamaria, então, a atenção para a existência de diversas religiões nas províncias ultramarinas. A fazer-se qualquer invocação do nome de Deus, parecia-lhe que haveria que cuidar de evitar qualquer referência à religião católica. No alerta para a situação de diversidade religiosa existente no Ultramar foi secundado por Adriano Moreira⁴²⁶. Contra a inclusão do preâmbulo votariam os procuradores Silva Cunha⁴²⁷, Adriano Moreira, Albano de Oliveira⁴²⁸,

⁴²² José Pires Cardoso (n. 1904) - procurador à Câmara Corporativa da VI à IX Legislaturas (1953-1969). Professor universitário. Foi vogal da Comissão Administrativa das Obras dos Celeiros; presidente da direção do Sindicato Nacional dos Comercialistas; membro da Junta Nacional de Investigação; administrador da Caixa Geral de Depósitos. Dirigiu ainda o Gabinete de Estudos Corporativos. Fez uma breve passagem pelo Governo, sendo titular por alguns meses da pasta do Interior (1958).

⁴²³ José Gabriel Pinto Coelho (1886-1978) – procurador à Câmara Corporativa da I à XI Legislaturas (1935-1974), tendo aí exercido os cargos de vice-presidente e presidente (nas três últimas sessões legislativas da IV Legislatura). Professor universitário e jurisconsulto. Foi diretor da Faculdade de Direito (1936-1937), vice-reitor (1937-1947) e reitor (1956) da Universidade de Lisboa.

⁴²⁴ Guilherme Braga da Cruz (1916-1977) – professor universitário e jurista. Docente da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, tornou-se professor catedrático (1948), diretor daquela Faculdade (1958-1961), reitor da Universidade (Junho de 1961 a Dezembro de 1962) e diretor da Biblioteca Geral da Universidade (1971-1977). Foi procurador à Câmara Corporativa nas VI, VII e VIII Legislaturas (1953-1962), tendo sido vice-presidente daquele órgão nas sessões legislativas de 1955-1956, 1956-1957 e 1959-1960. Dirigente e doutrinador católico. Monárquico, foi membro da Junta Diretiva da Causa Monárquica e lugar-tenente (interino) de D. Duarte Nuno de Bragança (1963-1965).

⁴²⁵ Augusto Cancela de Abreu (1895-1965) - procurador à Câmara Corporativa na VII Legislatura (1957-1961). Engenheiro civil e político. Deputado à Assembleia Nacional nas I, II e VI Legislaturas (1933-1942; 1953-1957), foi ministro das Obras Públicas e Comunicações (1944-1947), ministro do Interior (1947-1950) e membro do Conselho de Estado. Monárquico, presidiu à Comissão Executiva da UN (1950-1957).

⁴²⁶ Adriano José Alves Moreira (n. 1912) - procurador à Câmara Corporativa na VII Legislatura (1957-1961). Político e professor universitário. Formado em Direito pela Universidade de Lisboa, começou por trabalhar no setor privado. Integrou mais tarde, em 1950, o corpo docente da Escola Superior Colonial (depois transformada em sucessivas instituições, entre elas o atual Instituto Superior de Ciências Sociais e Política), que viria a abandonar apenas no marcelismo, depois de divergências com o chefe do Governo. Presidiu à Junta de Investigações do Ultramar, assumindo aí a direção do Centro de Estudos Político Sociais (1956). Integrou diversas delegações portuguesas à Assembleia Geral das Nações Unidas (1956). Foi vogal do Conselho Ultramarino, subsecretário de Estado da Administração Ultramarina (1960-1961) e ministro do Ultramar (1961-1962).

⁴²⁷ Joaquim Moreira da Silva Cunha (n. 1920) – procurador à Câmara Corporativa da VI à VIII Legislaturas (1953-1962), na qualidade de vogal do Conselho Ultramarino. Político e professor universitário. Formado em Direito pela Faculdade de Direito de Lisboa, foi aí docente, lecionando também no Instituto de Serviço Colonial e na Escola Superior Colonial. Foi subsecretário de Estado da

Cancela de Abreu, Fernando Pires de Lima⁴²⁹, Correia de Barros, Costa e Silva, Afonso de Melo e Afonso Rodrigues Queiró. Por sugestão do presidente da Câmara Corporativa, Luís Supico Pinto⁴³⁰, assentar-se-ia, então, que o relator deveria apresentar uma nova redação do parecer para aquele ponto, onde traduzisse «os sentimentos religiosos de todos os dignos procuradores». Assim faria Afonso Queiró que, no entanto, recordava que «as Constituições Políticas que invocam o nome de Deus resultam quase sempre de movimentos revolucionários de carácter simultaneamente místico e político», o que não fora o caso de Portugal⁴³¹.

Dois dias depois, a 11 de Maio, voltariam a reunir os procuradores. A propósito da nova redação dada ao projecto de parecer sobre o art. 1.º do projecto de lei n.º 23, Guilherme Braga da Cruz declararia que «as razões invocadas para fundamentar a conclusão aconselhando a não aprovação daquele artigo» não o satisfaziam. Ponderando, porém, «as críticas dirigidas contra a fórmula proposta, por induzir em erro quanto à sua data e modo de aprovação», propunha-se concordar com a conclusão do parecer. Admitia que pretendia afirmar, em declaração de voto, que o fazia por «não ter encontrado fórmula que com dignidade, sobriedade e elevação invocasse o nome de Deus». No mesmo sentido, pronunciar-se-iam Trigo de Morais e Gagliardini Graça. Quanto a Pinto Coelho e Pires Cardoso, que na reunião anterior haviam votado pela

Administração Ultramarina (1962-1965), ministro do Ultramar (1965-1973) e, no marcelismo, ministro da Defesa Nacional (1973-1974).

⁴²⁸ Albano Rodrigues de Oliveira (1904-1973) - procurador à Câmara Corporativa da V à VIII Legislaturas (1949-1965). Oficial da Marinha, engenheiro hidrógrafo e governador colonial. Foi presidente do Leal Senado de Macau (1937-1938); cônsul geral interino de Portugal em Cantão; chefe da Missão Hidrográfica das Ilhas Adjacentes; governador de Macau (1947-1951); vogal da Secção de Ciências Geográficas da Junta de Missões Hidrográficas e de Investigações do Ultramar; vogal da Comissão de Hidrografia e Navegação; presidente da Junta das Missões Geográficas e de Investigações Coloniais; vogal do Conselho Superior Ultramarino; administrador de várias empresas e presidente da Companhia Nacional de Navegação.

⁴²⁹ Fernando Andrade Pires de Lima (1906-1970) – procurador à Câmara Corporativa nas III, IV, VII, VIII, IX e X Legislaturas (1942-1949 e 1957-1973), foi representante dessa câmara do Conselho de Estado. Professor universitário e político. Militante nacional-sindicalista, aderiu ao regime de Salazar. Docente na Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra. Desempenhou o cargo de ministro da Educação Nacional (1947-1955), tendo incrementado o Plano de Educação Popular (1952). Ministro interino da Justiça (1955). Dirigente da UN.

⁴³⁰ Clotário Luís Supico Ribeiro Pinto (1909-1986) – presidente da Câmara Corporativa da VII à X Legislaturas (1957-1973). Formado em Direito pela Universidade de Lisboa. Desempenhou os cargos de subsecretário de Estado das Finanças (1940-1944) e ministro da Economia (1944-1947). Foi ainda deputado à Assembleia Nacional na II Legislatura (1938-1940) e procurador à Câmara Corporativa da V à VII Legislatura (1950-1957). Próximo de Salazar, foi um dos seus conselheiros políticos. Pertenceu ao Conselho de Estado como membro vitalício (1966-1974) e integrou as estruturas da UN.

⁴³¹ Cf. PT/AHP/ Secretaria Geral da Assembleia Nacional e Câmara Corporativa/ Serviços Legislativos da Câmara Corporativa/ Livro n.º 4418 - Atas das Reuniões das Secções e Subsecções: Ata da Secção de Interesses de Ordem Administrativa, datada de 9 de Maio de 1959, p. 3-4.

aprovação do preâmbulo, declaravam-se satisfeitos pela nova redação do parecer. Para evitar as declarações de voto daqueles três primeiros procuradores – o que era uma forma de evitar polémicas políticas e eclesiais na Assembleia Nacional e na praça pública – Adriano Moreira sugeriria que se incluísse no parecer as razões de Braga da Cruz, Trigo de Moraes e Gagliardini Graça. Para esse efeito, propunha o acrescento ao parecer do seguinte parágrafo: «Mesmo aqueles a quem estas razões enunciadas não convencem, encontram dificuldade insuperável em encontrar uma forma que com a sobriedade, elevação e dignidade necessárias não se preste, ao mesmo tempo, ao equívoco de se supor que figura na Constituição desde a sua aprovação em 1933». A proposta de Adriano Moreira seria aprovada por unanimidade, tendo apenas Braga da Cruz, Trigo de Moraes e Gagliardini Graça «solicitado que se consignasse na ata que só pela inclusão daquele período assinavam o parecer sem declaração de voto»⁴³².

Durante as discussões na generalidade e na especialidade da proposta de lei e dos projectos de lei que propunham alterações à Constituição, a argumentação da Câmara Corporativa foi combatida por vários deputados. Advogando a necessidade da Igreja Católica e do Estado cooperarem em várias iniciativas, Virgílio Cruz⁴³³ sustentaria a necessidade de aperfeiçoar o texto constitucional que tinha nascido «da reação contra uma política desastrosa, que não trouxe à Nação nem honra nem felicidade!». Mais duro nos comentários seria Cortês Pinto que apelidaria de «incongruente» o parecer de Rodrigues Queiró. Sublinhava que «só uma espécie de gentes se poderia chocar» com a invocação do nome de Deus na Constituição, entendendo que essa era a forma de «inspirar a orientação do Estado ao retificar os pormenores imperfeitos ou ao introduzir as disposições omissas». Citava, a esse propósito, o exemplo do Brasil, cujo chefe de Estado realizara, em 1955, a consagração do País ao Coração de Jesus (numa crítica implícita à decisão de Salazar de não permitir que o mesmo fosse feito em Portugal aquando da inauguração do monumento a Cristo-Rei). Abranches de Soveral reforçaria aquelas observações, dizendo que o parecer da Câmara Corporativa não convencia porque «a ideia de Deus» era «património comum

⁴³² Cf. PT/AHP/ Secretaria Geral da Assembleia Nacional e Câmara Corporativa/ Serviços Legislativos da Câmara Corporativa/ Livro n.º 4418 - Atas das Reuniões das Secções e Subsecções: Ata da Secção de Interesses de Ordem Administrativa, datada de 11 de Maio de 1959, p. 1-3.

⁴³³ Virgílio David Pereira e Cruz (n. 1918) – deputado à Assembleia Nacional da VII à IX Legislaturas (1957-1969). Engenheiro eletrotécnico. Exerceu atividade profissional na Companhia Nacional de Eletricidade e nos Ateliers de Construction Oerlikon (Suíça). Foi consultor da Sociedade de Eletricidade e Fomento.

de todos os crentes do Império». Dificuldades políticas admitia que surgissem apenas «com os crentes da foice e do martelo ou do triângulo e do compasso» e desabafava: «mas com esses haverá sempre dificuldades de toda a ordem...». Também Agnelo Rego⁴³⁴ sairia em defesa do artigo 1.º do projecto de lei n.º 23, apesar de não o ter subscrito⁴³⁵.

Estimando que a proposta passaria desde que fosse dada uma nova redação ao texto apresentado para preâmbulo, o sacerdote Agostinho Gomes alvitaria a possibilidade de ser elaborado um outro que eliminasse a referência à «votação» da Lei Fundamental pelos «representantes eleitos» da nação, repudiada pelos procuradores com o fundamento da Constituição de 1933 ter sido plebiscitada. O deputado contestaria ainda a ideia de que a invocação a Deus não fazia parte da tradição constitucional do País, dando como exemplo a referência à Santíssima Trindade incluída na Constituição de 1822. Castilho de Noronha⁴³⁶ e Nunes Barata⁴³⁷ reforçariam este último aspeto, acrescentado o segundo que o *Estado Novo* abrisse de alguma forma um precedente com a Concordata de 1940, a qual começava por evocar o nome da Trindade, à semelhança de todos os acordos concordatários realizados pela Santa Sé⁴³⁸.

No debate, interviriam quase exclusivamente os deputados que eram favoráveis à sugestão do artigo n.º 1 do projecto de lei n.º 23, sem que os parlamentares contrários àquela proposta redarguissem. O silêncio destes, quebrado só no momento da votação, não era, todavia, interpretado como um assentimento e os primeiros intensificaram a

⁴³⁴ Agnelo Ornelas do Rego (1908-1984) – deputado à Assembleia Nacional da VI à VIII Legislaturas (1953-1965). Conservador do Registo Predial. Foi presidente da Câmara Municipal de Santa Cruz, provedor da Santa Casa da Misericórdia de Angra do Heroísmo e presidente da câmara municipal dessa cidade. Presidiu ainda ao Conselho Particular das Conferências de São Vicente de Paulo da ilha Terceira e à Junta Diocesana da Acção Católica da diocese de Angra do Heroísmo. Dirigente distrital da UN.

⁴³⁵ Cf. *Diário das Sessões*, VII Legislatura, n.º 113, de 29 de Maio de 1959, p. 834-835; n.º 115, de 4 de Junho de 1959, p. 874-881; n.º 116, de 5 de Junho de 1959, p. 887-889.

⁴³⁶ Castilho de Serpa do Rosário Noronha (1887-1966) – deputado à Assembleia Nacional da V à VII Legislaturas (1949-1961). Sacerdote. Cônego da Sé Primacial de Goa, foi administrador-geral das confrarias e presidente do Montepio do Clero, membro da Junta Governativa da Arquidiocese de Goa. Exerceu ainda os cargos de vogal do Conselho do Governo do Estado, do Conselho de Instrução Pública e do Conselho de Administração da Navegação do Estado da Índia.

⁴³⁷ José Fernando Nunes Barata (1927-1998) – deputado à Assembleia Nacional nas VII, VIII, IX e XI Legislaturas (1957-1969 e 1973-1974) e procurador à Câmara Corporativa na X Legislatura (1969-1973). Advogado. Foi conservador do Registo Civil, chefe da secretaria da Câmara Municipal de Coimbra e inspetor dos Ministérios do Interior e Ultramar. Dirigente da UN.

⁴³⁸ Cf. *Diário das Sessões*, VII Legislatura, n.ºs 117 e 120, respetivamente de 6 e 15 de Junho de 1959, p. 900-903 e 950.

defesa da sua posição. Alberto Franco Falcão⁴³⁹ diria que «não podemos continuar a viver indiferentes à dureza inexorável das “leis naturais”. [...] Isto porque, “com Salazar ou para além de Salazar”, os espíritos têm de manter-se iluminados pelo facho resplandecente dos mais elevados desígnios de salvação nacional e inspirados pelos mais puros sentimentos de adoração a Deus, de amor pela Pátria e de respeito pela família.». Agostinho Gomes, por seu turno, recordava a conhecida frase de Salazar, «não discutimos Deus», para incentivar à aceitação daquela alteração ao texto constitucional, «no momento feliz» que passava. Esse tempo era, na expressão de Falcão, o do «solene voto a Cristo-Rei», e tal gesto, insistia, reclamavam-no «os milhares de peregrinos que convergem [...] na Cova de Iria, para [...] pedirem a paz para o Mundo»⁴⁴⁰.

A principal estratégia usada pelos deputados que pretendiam ver aprovado o preâmbulo com a invocação do nome de Deus passou por suscitar dúvidas sobre, como notou em protesto José Soares da Fonseca⁴⁴¹, «saber quem é pró ou contra Deus». Nessa linha, embora mais contemporizador, um dos defensores daquela iniciativa, Martinho Lopes⁴⁴², procuraria demonstrar que na Assembleia não havia reais oposições àquela alteração, porque aí existiam apenas «duas correntes de opinião», ambas aceitantes da ideia de Deus. A primeira que entendia «a palavra “Deus” [...] no sentido meramente teísta, significando o Ente Supremo, o *motor immobille*, a causa *incausata*, [...]». A segunda [que] pretende afirmar abertamente a sua fé no Deus da religião católica»⁴⁴³.

Com o objetivo de reduzir a possibilidade de rejeição do artigo 1.º do projecto de lei n.º 23, Carlos Moreira enviaria para a Mesa uma proposta de substituição daquele. Abandonava-se o que merecera reparo à Câmara Corporativa e sugeria-se que o texto constitucional fosse iniciado pela frase: «No princípio da sua Lei Fundamental a Nação

⁴³⁹ Alberto Carlos de Figueiredo Franco Falcão (n.1911) – deputado à Assembleia Nacional nas VII e VIII Legislaturas (1957-1965). Jurista e proprietário agrícola. Foi conservador dos Registos Predial e Comercial, presidente da Comissão de Assistência Judiciária e vogal do Tribunal do Trabalho.

⁴⁴⁰ Cf. *Diário das Sessões*, VII Legislatura, n.ºs 117 e 118, respetivamente de 6 e 11 de Junho de 1959, p. 903 e 913-917.

⁴⁴¹ José Soares da Fonseca (1906-1969) – deputado à Assembleia Nacional da III à IX Legislaturas (1942-1969), substituiu Mário de Figueiredo nas funções de *leader*. Advogado e político. Exerceu diversos cargos públicos, entre eles os de presidente do Conselho de Administração da Companhia Colonial de Navegação e ministro das Corporações e Previdência Social (1950-1955). Na juventude distinguira-se como dirigente de alguns organismos católicos.

⁴⁴² Martinho da Costa Lopes (1918-1983) – deputado à Assembleia Nacional na VII Legislatura (1957-1961). Sacerdote. Professor no Seminário Maior de Nossa Senhora de Fátima, em Díli.

⁴⁴³ Cf. *Diário das Sessões*, VII Legislatura, n.º 123, de 18 de Junho de 1959, p. 1003-1005 e 1016.

Portuguesa invoca o nome de Deus». A nova proposta seria subscrita por outros deputados que não os que haviam concordado com a redação inicialmente apresentada. José Guilherme de Melo e Castro⁴⁴⁴, Maria Margarida Reis⁴⁴⁵, Duarte Freitas do Amaral⁴⁴⁶, João de Brito e Cunha⁴⁴⁷, António Pereira Lacerda⁴⁴⁸, Américo Costa Ramalho⁴⁴⁹, Carlos Lima⁴⁵⁰, José Araújo Novo⁴⁵¹ e José Nunes Barata eram os novos subscritores, numa mudança que acompanhava o sentido de alteração do próprio texto. Este remetia agora para uma expressão mais espiritual em detrimento da dimensão política da primeira versão e terá por isso merecido o assentimento daquelas personalidades, conhecidas pelo seu militantismo católico (ainda que representativas de diferentes correntes do catolicismo português). A amplitude da nova fórmula fora, no entanto, politicamente calculada, como se depreende da argumentação de Melo e Castro ao elucidar que ela «permite a adesão de quem quer que – raros entre nós – tenha de Deus uma noção puramente racional».

O momento da votação daquela proposta de substituição adivinhava-se tenso, tendo em conta o número de deputados que se mostrara empenhado em aprovar aquela

⁴⁴⁴ José Guilherme Rato de Melo e Castro (1914-1972) – deputado à Assembleia Nacional da V à X Legislaturas (1949-1973). Advogado e político. Católico, foi dirigente do CADC e redator dos *Estudos*. Foi governador civil de Setúbal (1944-1947), subsecretário de Estado da Assistência Social (1954-1957) e provedor da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa. Apoiente de Marcelo Caetano, integrou a corrente que preconizava uma liberalização do regime. Em 1968, assumiu a presidência da Comissão Executiva da UN, empenhando-se na modernização do partido único.

⁴⁴⁵ Maria Margarida Craveiro Lopes dos Reis (n. 1918) – deputada à Assembleia Nacional da VI à VIII Legislatura (1953-1965). Licenciada em Ciências Biológicas. Católica, foi vice-presidente nacional da União Noelista Portuguesa.

⁴⁴⁶ Duarte Pinto de Carvalho Freitas do Amaral (1909-1979) – deputado à Assembleia Nacional nas VII, IX, X e XI Legislaturas (1957-1961, 1965-1974). Engenheiro civil. Foi vice-presidente e presidente da Comissão Reguladora dos Produtos Químicos e Farmacêuticos e administrador e vice-presidente do Conselho de Administração da SACOR. Monárquico. Dirigente local da UN.

⁴⁴⁷ João de Brito e Cunha (1907-1982) – deputado à Assembleia Nacional na VII Legislatura (1957-1961). Engenheiro civil. Foi presidente da Câmara Municipal de Vila Nova de Gaia. Dirigente distrital da UN.

⁴⁴⁸ António Pereira de Meireles Lacerda (n. 1917) – deputado à Assembleia Nacional nas VII e X Legislaturas (1957-1961, 1969-1973). Engenheiro agrónomo. Foi diretor do Posto Agrário de Braga e administrador da Celnorte. Dirigente local da UN.

⁴⁴⁹ Américo da Costa Ramalho (n. 1921) – deputado à Assembleia Nacional na VII Legislatura (1957-1961). Professor universitário. Docente nas Faculdades de Letras das Universidades de Lisboa e Coimbra (FLUL e FLUC) e na Universidade de Nova Iorque. Foi diretor da FLUC (1970-1974). Vice-presidente da Junta Diocesana de Coimbra da ACP, dirigiu também aí o Centro Universitário da MP.

⁴⁵⁰ António Carlos dos Santos Fernandes Lima (n. 1926) – deputado à Assembleia Nacional na VII Legislatura (1957-1961). Advogado e professor universitário. Aceitou defender D. Sebastião Soares de Resende, no processo que opunha o bispo da Beira ao Estado português. Integrou a corrente que preconizava uma liberalização do regime.

⁴⁵¹ José Gonçalves Araújo Novo (n. 1917) – deputado à Assembleia Nacional nas VI, VII e IX Legislaturas (1953-1961, 1965-1969). Jurista. Foi presidente da Câmara Municipal de Viana do Castelo e presidente da Junta Autónoma dos Portos do Norte. Católico, foi secretário do CADC e colaborador dos *Estudos*. Dirigente distrital da UN.

frase introdutória à Constituição. Desse ambiente na Assembleia Nacional dava conta Albino dos Reis a Salazar, sendo que o presidente da câmara tentaria interceder junto do presidente do Conselho para que alguma solução fosse encontrada que satisfizesse os defensores da invocação do nome de Deus no texto constitucional. A 1 de Julho, Albino dos Reis escrevia ao chefe do Governo, dizendo: «Amanhã provavelmente chegaremos à votação do “preâmbulo” proposto pelo deputado Carlos Moreira, para invocação do nome de Deus. Ocorre-me que seria solução admissível e que afastaria o “preâmbulo” uma nova fórmula de promulgação da Constituição assim concebida: “Em nome de Deus... a Assembleia decreta e promulga...” É aceitável isto? Eu não vejo grave inconveniente nesta fórmula, mas o Dr. Mário [de Figueiredo] e o Dr. Soares da Fonseca reagiram desfavoravelmente.». O presidente da Assembleia não fazia a sua sugestão de ânimo leve, consciente da contrariedade que possivelmente provocava a Salazar, salvaguardava que se encontrava «cansado já de tão longa jornada parlamentar» e que duvidava «já das minhas reações em face de certas propostas e factos que aqui vão ocorrendo». O chefe do Executivo não lhe responderia directamente, falaria antes com Mário de Figueiredo, a quem encarregaria de comunicar a Albino dos Reis a posição do Governo⁴⁵².

Prestes a ser votada aquela proposta de substituição, Mário de Figueiredo reagiria criticamente à promoção da invocação do nome de Deus na Constituição, alegando que tal ato «não só pode conduzir a nada de útil, mas até pode levar a soluções contraditórias na estruturação das instituições e das leis». Para que não restassem dúvidas acerca da inoportunidade da iniciativa e do sentido que deveria ter o voto dos parlamentares, indicava que era contra «a fórmula do projecto, que [...] pode agravar [...] a consciência de alguns milhões de portugueses», bem como contra a que a substituíria porque «admite que o Estado, guardando o respeito pelo direito natural, [...] tome uma atitude neutral». Dizendo «não sou contra Deus. Nenhum de nós nesta Casa é contra Deus», oferecia uma solução de compromisso que passava pela aprovação de uma moção afirmativa do «profundo respeito por tudo quanto Deus representa como fonte e origem de poder, fundamento da moral e da justiça nas relações humanas». Aí deveria registar-se que a Assembleia «presta homenagem às intenções dos signatários do projecto de preâmbulo».

⁴⁵² Cf. PT/TT/AOS/CP-236: carta de Albino dos Reis para Salazar, datada de 1 de Julho de 1959.

Num derradeiro esforço para fazer vingar a posição contrária à emitida por Figueiredo, corroborada apenas por Francisco Tenreiro⁴⁵³, alguns deputados contra-argumentariam, mesmo sabendo que essa não era a vontade de Salazar, dada a posição definida pelo *leader*. Simeão Pinto de Mesquita salientaria que havia uma «razão particularmente atuante [...], que não havia em 1933», que justificava aquele preâmbulo à Constituição; tratava-se da «agressão militante do ateísmo». Franco Falcão combateria a perspectiva de que tal introdução à Lei Fundamental impediria que todos os portugueses nela se revissem, dizendo que, nesse caso, a Constituição por ser «republicana» também «não alberga todos os pontos de vista políticos dos Portugueses, por exemplo o dos monárquicos». Abranches de Soveral manifestava perplexidade perante a apresentação da referida moção, «quando a Assembleia está no exercício da sua função constituinte», com o intuito de a levar «a demitir-se da sua função legislativa nesta matéria transcendente». Nunes Barata suportaria que a moção não impedia a introdução de um preâmbulo à Constituição e revelava estranheza pelo facto da Câmara Corporativa não ter ouvido, por oposição ao que sucedera em 1951, a sua Secção de Interesses espirituais e morais sobre o artigo n.º 1 do projecto de lei n.º 23.

Responsável por impedir que tanto a proposta inicial como a de substituição fossem aprovadas e procurando pôr fim ao debate, Mário de Figueiredo retorquiria. Mostrava-se, porém, pouco eficaz, enredado no seu próprio discurso e sem conseguir silenciar os seus opositores na matéria. Lograria apenas impor que a votação não incidisse sobre o primeiro texto apresentado à câmara, recordando, para esse efeito, o argumento da Câmara Corporativa «de que não deve invocar-se, num texto que é para todos, Deus, expressão de uma doutrina que é só de parte, embora esta parte seja a grande maioria».

Somente com a votação da moção e da proposta de substituição se obteve esclarecimento da discussão. Votada com prioridade, a pedido de Soares da Fonseca, a moção foi aprovada, com 5 votos contra. Votada nominalmente, a pedido de Carlos Moreira, a proposta de substituição acabaria por ser rejeitada por 43 votos, contra 37

⁴⁵³ Francisco José Vasques Tenreiro (1921-1963) – deputado à Assembleia Nacional na VII Legislatura (1957-1961). Geógrafo e professor universitário. Dedicou-se ao estudo da geografia do continente africano. Investigador na Universidade de Londres, integrou anos mais tarde a Missão Geográfica da Guiné. Lecionou na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa e no Instituto Superior de Estudos Ultramarinos.

favoráveis⁴⁵⁴. Por uma escassa margem de votos, a tentativa de introduzir o nome de Deus na Constituição ficava afastada, sendo expressiva a divisão, no interior da Assembleia, entre os que defendiam essa possibilidade e os que lhe eram contrários. O caso tinha relevância na medida em que numerosos deputados demonstravam não temer contrariar a vontade política do presidente do Conselho e revelavam independência (e crítica) face à orientação governativa. De certa forma, o momento constituinte de 1959 inaugurava uma tendência, que nos anos do marcelismo se confirmaria, de autonomização dos parlamentares perante o Executivo em matérias relacionadas com a gestão do fenómeno religioso.

Alguma reflexão merece o número substantivo de deputados mobilizados, na revisão constitucional de 1959, em defesa da invocação do nome de Deus no texto constitucional. Por um lado, o facto de tal matéria ter merecido a adesão de parlamentares de distintas sensibilidades eclesiais, nomeadamente de católicos tradicionalistas e de católicos sociais, parece indicar que a questão terá tido, para aqueles intervenientes, carácter de problema religioso mais do que de problema político, donde a dificuldade experimentada, por exemplo por Mário de Figueiredo, no controle da sua ação política. Como problema político, a questão colocou-se em especial para

⁴⁵⁴ Cf. *Diário das Sessões*, VII Legislatura, n.º 131, de 8 de Julho de 1959, p. 1162-1173. A relação nominal dos deputados e o seu sentido de voto sobre o art. 1.º do projecto de lei n.º 23/VII não foi publicada em *Diário das Sessões*. Essa informação foi mantida reservada nos Serviços Legislativos da Assembleia Nacional e é a seguinte:

- Votaram pela aprovação da proposta de substituição os deputados: Afonso Augusto Pinto; Agnelo Rego; Agostinho Gomes; Aires Fernandes Martins; Alberto Franco Falcão; Américo Cortês Pinto; Américo Costa Ramalho; Antão Santos da Cunha; Abranches de Soveral; António Fernandes Lima; António Meneses Soares; António Jorge Ferreira; António Morais Sarmento; António Rocha Lacerda; Augusto Henrique Simões; Carlos Moreira; Castilho Noronha; Duarte Freitas do Amaral; Fernando Cid Proença; Sócrates da Costa; João Brito e Cunha; João Alves de Sá; José Ferreira Barbosa; José Nunes Barata; José Araújo Novo; José Melo e Castro; José Hermano Saraiva; José Vasconcelos e Castro; José Paulo Rodrigues; Júlio Evangelista; Manuel Nunes Fernandes; Manuel Tarujo de Almeida; Margarida Reis; Mário Morais de Oliveira; Martinho da Costa Lopes; Paulo Cancela de Abreu; Simeão Pinto de Mesquita.

- Votaram pela rejeição da proposta de substituição os parlamentares: Alberto Cruz; Alberto Cardoso de Matos; Alfredo Santos Júnior; André Navarro; António Gromicho; António Gomes Garcia; António Cortês Lobão; António Rodrigues Prata; Armando Cândido Medeiros; Artur Águedo de Oliveira, Artur Saraiva de Aguiar; Artur Proença Duarte; Avelino Teixeira da Mota; Camilo de Mendonça; Carlos Amaral Neto; Fernando Muñoz de Oliveira; Francisco Melo Machado; Francisco Tenreiro; Jerónimo Jorge; João Dias Rosa; João Marchante; João Cerveira Pinto; João Costa Amaral; Joaquim Mendes do Amaral; Joaquim de Pinho Brandão; Jorge Pereira Jardim; José de Freitas Soares; José Manuel da Costa; José Soares da Fonseca; Laurénio Morais dos Reis; Luís Sá Linhares; Luís Lima Faleiro; Manuel Colares Pereira; Manuel Albuquerque Ferreira; Manuel Lopes de Almeida; Manuel Sarmento Rodrigues; Mário de Figueiredo; Ramiro Valadão; Rogério Peres Claro; Sebastião Ramires; Tito Arantes; Venâncio Deslandes; Virgílio Cruz.

- Ausentes da sessão de votação: 31 deputados (Cf. PT/AHP/ Secretaria Geral da Assembleia Nacional e Câmara Corporativa/ Serviços Legislativos da Assembleia Nacional/ Registo 8222, Sec. XXVIII, Caixa 101, n.º 1 – Lista referente à votação nominal do art. 1.º do projecto de lei n.º 23/VII).

Salazar, firme em recusar uma proposta que acarretaria o problema da confessionalização do Estado; podendo perceber-se, na argumentação do *leader*, que agia por indicação do presidente do Conselho, que importava manter a solução da não confessionalidade em virtude da necessidade de não ferir a sensibilidade laicista de apoiantes do regime. A circunstância de vários deputados monárquicos apoiarem a inclusão do nome de Deus na Lei Fundamental ajudava a explorar a questão pelo lado do conflito político, ainda que exigisse forçar tal nota.

Por outro lado, a conjuntura eclesial, e até política, em que se desenrolara o debate constituinte, tornara oportunas, mais do que nunca, as pressões de alguns deputados católicos para que o Estado aceitasse invocar Deus na Constituição. Escassos meses antes, em 17 de Maio de 1959, ocorrera a inauguração do monumento a Cristo-Rei, integrado nas comemorações do 25.º aniversário da ACP. O monumento simbolizava o agradecimento público dos católicos portugueses a Deus pelo clima de paz que Portugal conhecera durante a II Guerra Mundial e que era atribuído à intercessão da Virgem de Fátima⁴⁵⁵. Estava-lhe ainda associada a prece que o episcopado fizera em 20 de Abril de 1940, a menos de um mês da celebração da Concordata e do Acordo Missionário entre o Estado Português e o Vaticano, para que a liberdade e os direitos reclamados pela Igreja Católica portuguesa junto do poder civil fossem reconhecidos naqueles acordos. Deste modo, a sua construção significava também implicitamente o agradecimento dos bispos pela assinatura do pacto

⁴⁵⁵ A ideia de levantar em Lisboa um monumento ao «Santíssimo Coração de Jesus Cristo-Rei Universal das Nações» ocorrera ao cardeal Cerejeira em Outubro de 1934, aquando da sua visita ao Rio de Janeiro. Em 2 de Junho de 1936, o patriarca de Lisboa tornaria pública a vontade de concretizar aquela ideia, durante a sessão inaugural do 1.º Congresso Diocesano do Apostolado da Oração, em Lisboa. Oficialmente, o episcopado perfilharia a iniciativa da ereção do monumento a Cristo-Rei, na Pastoral coletiva de Março de 1937. O simbolismo do projecto relacionava-se, então, com o combate ao comunismo, pedindo os bispos também, na ocasião, a oração dos fiéis «pela impiedade e crimes dos comunistas na guerra civil de Espanha». Em 20 de Abril de 1940, os prelados, reunidos em Fátima, voltariam a prometer erguer um monumento ao Sagrado Coração de Jesus, «na capital do Império Português, em lugar bem visível», caso o País fosse preservado da guerra. A propaganda da iniciativa e a recolha de fundos pecuniários no campo católico foi confiada pela hierarquia eclesiástica ao Apostolado da Oração, que «a partir de Junho de 1937 organizou em todas as províncias do Continente e do Ultramar, comissões, especialmente de senhoras, para esse fim». Em 12 de Maio de 1959, as campanhas para a edificação do monumento tinham atingindo os 18 milhões de escudos. O Estado apoiaria também a iniciativa. De Angola seria recebido o donativo de mil contos, «votado pelo Conselho do Governo como contribuição oficial da Província [angolana] com aprovação dos Governadores e do Ministério do Ultramar». Outro subsídio de mil contos, pagável em 3 anos, fora concedido pelo Ministério das Obras Públicas, através do Fundo do Desemprego. Aquele Ministério ofereceria ainda descontos de 50% nos serviços do Laboratório de Engenharia Civil (Cf. PT/TT/AOS/CO/PC-56, Pt. 113, fls. 443-450: carta de Sebastião Pinto [elemento do Secretariado Nacional do Monumento a Cristo-Rei], datada de 12 de Maio de 1959; anexo 1: «Monumento Nacional a Cristo Rei: Esclarecimento devido»; anexo 2: «Monumento Nacional a Cristo Rei»).

concordatário de 1940⁴⁵⁶. Como projecto católico que era, o monumento a Cristo-Rei traduzia ainda a perspectiva teológica que enformava o catolicismo português na época e que perduraria até aos anos do Concílio Vaticano II. Tratava-se de promover «a extensão do “reinado social de Cristo”» para alcançar a restauração cristã da sociedade. Essa ação era exigida a todos os fiéis católicos que, sob orientação da hierarquia eclesiástica e tendo como referência a doutrina social da Igreja, deveriam desenvolver esforços para recristianizarem os indivíduos e recatolicizarem as instituições, influenciando as realizações do Estado. O terreno social era valorizado como ponto de partida desse trabalho. Além desta expressão mobilizadora e militante, a devoção a Cristo-Rei, cuja festa fora instituída por Pio XI em 1925, servia para apontar os limites da autonomia dos poderes temporais e recordar aos governantes a obrigação de «renderem a Cristo um culto público e de obedecerem às suas leis»⁴⁵⁷.

De facto, tendo sido o evento aproveitado pelo campo católico para fazer quer o reconhecimento eclesial do militantismo religioso e social, praticado em especial pela ACP, quer o enaltecimento do cardeal Cerejeira, enquanto principal responsável eclesiástico pela condução da Igreja portuguesa, sob o *Estado Novo*, a uma situação de paz, liberdade e reconciliação com o Estado⁴⁵⁸, não parece estranha a mobilização de alguns deputados, pouco tempo depois, para retirarem da revisão constitucional de 1959 o fruto da invocação do nome de Deus na Constituição. Tratava-se de afirmar a restauração da unidade nacional sob o aspeto moral e até de contribuir para a superação de uma conjuntura percecionada como sendo de crise política e religiosa. Recorde-se que o País vivia ainda no rescaldo das eleições presidenciais de 1958; do chamado «caso do bispo do Porto»; da «revolta da Sé», ocorrida em Março de 1959 (onde haviam estado envolvidos alguns católicos em dissidência com o regime), e da ação de outros

⁴⁵⁶ Cf. Paulo Fontes, «O catolicismo português no século XX: da separação à democracia» ..., p. 243.

⁴⁵⁷ Cf. Paulo Fontes, «A institucionalização da Acção Católica Portuguesa e a festa de Cristo-Rei» in *Lusitania Sacra*, 2.ª série, 19-20 (2007-2008), p. 171-193.

⁴⁵⁸ A ideia de que a Igreja Católica vivia em Portugal uma época de «paz, liberdade e ressurgimento» começara por ser veiculada pelo próprio cardeal Cerejeira anos antes. Em 1956, o patriarca de Lisboa fizera notar ao clero do Patriarcado que ao «Estado Novo [cabia] o mérito de ter levado a cabo a obra trabalhosamente iniciada» no governo de Sidónio Pais, promovendo um novo «espírito [...] de reconciliação com a Igreja e a consciência nacional, que “sempre fora cristã”», que tinha «feliz coroamento na Concordata» (Cf. D. Manuel Gonçalves Cerejeira, «A Situação da Igreja em Portugal»..., p. 786). Em alguns circuitos políticos, como a própria Assembleia Nacional, por ocasião das celebrações em torno do monumento a Cristo-Rei, registar-se-ia uma ideia muito próxima desta, centrada, todavia, na ação política de Salazar. Atribuía-se o clima de «liberdade religiosa» e aquela «hora alta na história contemporânea da Igreja em Portugal» à política de pacificação religiosa seguida pelo chefe do Governo (Cf. *Diário das Sessões*, VII Legislatura, n.ºs 75 e 109, respetivamente de 25 de Fevereiro e 15 de Maio de 1959, p. 221-222 e 753-754).

católicos críticos da política governamental, que se tinham manifestado, nesse mesmo mês, por meio de duas cartas abertas dirigidas ao presidente do Conselho, questionando o regime das liberdades fundamentais. Também a própria organização das cerimónias de 1959, dedicadas a Cristo-Rei, não fora isenta de polémica entre as autoridades religiosas e o chefe do Governo⁴⁵⁹.

No exterior da Assembleia Nacional, enquanto vários elementos do clero e do laicado faziam chegar a essa câmara pedidos de aprovação do art. 1.º do projecto de lei n.º 23⁴⁶⁰, o *Novidades* desenvolveria uma ampla campanha em favor da inclusão do nome de Deus no texto da Lei Fundamental. Ao longo de vários dias, conferiria destaque de primeira página a algumas intervenções parlamentares que defendiam aquela alteração constitucional, além de dedicar ao assunto alguns editoriais. Numa atitude crítica (raríssimas vezes assumida com igual frontalidade) da posição tomada pela Câmara Corporativa, um articulista do diário católico confessava que não

⁴⁵⁹ Alguns sectores da Acção Católica, envolvidos na preparação das celebrações, haviam entendido que a ocasião poderia servir para diminuir o antagonismo registado entre elementos do campo católico e o poder político. Nesse propósito, D. Manuel Trindade Salgueiro escreveria, com conhecimento do cardeal Cerejeira, ao Presidente da República, Américo Tomás, solicitando-lhe que lesse «no ato da inauguração, uma fórmula que consagrasse não só o monumento mas Portugal» ao Coração de Jesus, ou então que ratificasse «como Chefe da Nação, a Consagração anteriormente lida» pelo cardeal-patriarca. Pretendia-se também que o chefe de Estado e o Governo participassem na missa pontifical a realizar no mosteiro dos Jerónimos no próprio dia 17 de Maio. Salazar rejeitou todas as propostas, defendendo a necessidade de não envolvimento do Estado em atos confessionais. Aceitaria apenas que as entidades civis estivessem presentes em Almada no momento da inauguração do monumento (Cf. Franco Nogueira, *Salazar*, vol. V - *A Resistência (1958-1964)*, Porto, Livraria Civilização Editora, 1984, p. 68-72). Ao discursar na cerimónia de inauguração do monumento, o Presidente da República salientou que a iniciativa se concretizara «exclusivamente devido à piedade dos católicos», omitindo a participação financeira do Estado no projecto. Afirmaria ainda que, como «chefe da Nação, cuja religião é a católica e reconhece a divindade de Cristo, e tem a Mãe de Deus como padroeira, e tem procurado difundir a mesma fé nos territórios de Além-Mar, não podia deixar de associar-me a este ato, ao mesmo tempo piedoso e patriótico». Terminava garantindo que, «em nome da Nação que represento, [...] Portugal deseja firmemente manter-se fiel à tradição da sua história e aos propósitos agora enunciados, em nome dos fiéis, nesta consagração» (Cf. PT/TT/AOS/CO/PC – 56, Pt. 43, fls. 451-453: discurso do Presidente da República). O comparecimento de Salazar na cerimónia agradou à autoridade religiosa. Em 27 de Maio, o secretário-geral da Comissão Central para a Inauguração do Monumento Nacional a Cristo-Rei, o cônego António Antunes Abranches, escreveu ao chefe do Governo: «Esta presença, Senhor Presidente do Conselho, encheu-nos a todos – clero, nobreza e povo, de verdadeiro júbilo. Julgo até que foi decerto uma boa resposta a boatos de gente cega e porventura mal intencionada que com facilidade parece esquecer tudo quanto a Nação deve a V. Excelência. [...]» (Cf. Cf. PT/TT/AOS/CO/PC – 56, Pt. 113, fls. 423-424: Ofício da Comissão Central para a Inauguração do Monumento Nacional a Cristo Rei, assinado pelo secretário-geral, cônego António Antunes Abranches, para Salazar, datado de 27 de Maio de 1959).

⁴⁶⁰ Entre 5 e 21 de Julho de 1959, vários telegramas de apoio ao art. 1.º do projecto de lei n.º 23 chegariam à Mesa da Assembleia, enviados: por leigos e párocos de Vila Nova de Famalicão, Porto, Lisboa, Castelo de Paiva, Ataíde, S. João das Areias, Azambuja, Vale Paraíso, Aveiras de Baixo e Aveiras de Cima, Santa Comba Dão, Oliveira, Amarante, Viseu, Marco de Canavezes, Covilhã, Parede; pelos condes de Casal Ribeiro; pelo bispo titular de Egeia; por membros do VII Congresso de Protecção à Criança (Cf. PT/AHP/ Secretaria Geral da Assembleia Nacional e Câmara Corporativa/ Serviços Legislativos da Assembleia Nacional/ Projectos de lei: Projecto de lei n.º 23/VII – correspondência).

alcançava «a força lógica das razões aduzidas para um voto negativo [daquela câmara]», quando, ainda por cima, se modificavam «artigos da Constituição, introduzindo, por exemplo, uma nova forma da eleição do Chefe do Estado»⁴⁶¹. Idêntica estranheza era manifestada, num outro editorial, que observava que «nunca a Câmara Corporativa hesitou em conformar os seus Pareceres com a ética do Estado Novo», pelo que, em consequência não deveria recusar que uma «Constituição portuguesa de inspiração cristã» tivesse «no seu frontispício» o nome de Deus. Não colhiam, pois, os receios manifestados pelos procuradores de que «a inclusão do nome de Deus na Constituição possa suscitar dificuldades políticas em determinado sector da opinião pública», a menos que se interpretasse tal como uma «transigência com o reduzido sector dos comunistas»⁴⁶². Pouco sentido tinha também lembrar que existiam portugueses que não perfilhavam a religião católica, pois «podem eles ter e de facto têm um conceito diferente da essência de Deus, da sua lei e do culto que lhe é devido, mas todos admitem a sua existência». A única posição possível, defendia o *Novidades*, era «a aprovação da proposta, na hora decisiva que a humanidade vive», em nome da resistência e da luta contra «um sistema totalitário que exclui e combate a Deus»⁴⁶³.

Naturalmente, a rejeição pelo Executivo da introdução do nome de Deus na Constituição por ocasião da revisão constitucional de 1959 seria mal recebida em alguns sectores eclesiais e constituiria matéria de preocupação para algumas personalidades do regime. Albino dos Reis, findos os trabalhos parlamentares constituintes, informaria Salazar desse ambiente: «[...] dei-me conta do alarme causado em algumas pessoas pela reação de alguns sectores católicos à posição do Governo na questão do “preâmbulo” à Constituição. Vale a pena seguir com objetividade essa reação». Ainda assim, o presidente da Assembleia Nacional mostrava confiança em que «pouco tempo bastará para reconduzir os exaltados defensores do “preâmbulo” à severidade do juízo e à compreensão de que uma coisa são as responsabilidades do Governo, outra a posição de quem procura tirar partido político de factos e circunstâncias que pela sua seriedade e transcendência o não deviam consentir»⁴⁶⁴.

⁴⁶¹ Cf. *Novidades*, «O nome de Deus na Constituição», 9 de Junho de 1959, p. 1 e 3. Artigo assinado por M. Costa Nunes.

⁴⁶² Cf. *Novidades*, «Ao princípio era o Verbo», 12 de Junho de 1959, p. 1 e 3.

⁴⁶³ Cf. *Novidades*, «Dominicais: Valor supremo», 7 de Junho de 1959, p. 1.

⁴⁶⁴ Cf. PT/TT/AOS/CP – 236: carta de Albino dos Reis para Salazar, datada de 22 de Julho de 1959. No meio católico houve também quem não responsabilizasse o Executivo pela rejeição da inclusão do nome

CAPÍTULO VII – A REVISÃO CONSTITUCIONAL DE 1971 E O DEBATE SOBRE AS RELAÇÕES ENTRE O ESTADO E A IGREJA CATÓLICA NO FIM DO REGIME

1. As últimas tentativas para inscrever o nome de Deus na Constituição

As pressões de sectores católicos para que o texto constitucional contivesse uma invocação do nome de Deus seriam retomadas anos mais tarde, já durante o consulado de Marcelo Caetano. A tal movimento não terá sido alheio o ambiente de expectativa criado com a substituição de Salazar por Caetano, em Setembro de 1968 na chefia do Governo, dado que o novo presidente do Conselho manifestava sobre o destino do regime uma intencionalidade reformadora, ainda que a realizar no quadro de uma continuidade. Duas iniciativas seriam desencadeadas, logo em 1969, no sentido de criar um movimento de opinião favorável à inscrição do nome de Deus na Constituição, pretendendo tirar partido do facto de a Assembleia Nacional, na X Legislatura (1969-1973), estar investida de poderes constituintes.

Logo em Janeiro de 1969, seria posta a circular uma petição, destinada a ser entregue ao presidente da Assembleia Nacional e aos deputados, que defendia que fosse criado um prómio ao texto constitucional, à semelhança do que sucedia em vários países (Brasil, Argentina, Arábia Saudita, Estados Unidos da América, Irlanda), onde fosse inscrita a seguinte declaração (ou outra equivalente): «Nós, os representantes do Povo Português, reunidos em Assembleia Constituinte, invocamos, antes de tudo, o Nome de Deus, sempre presente na nossa História, desde o início da nacionalidade, como fonte de todo o Bem, de toda a Moral e de todo o Direito». A iniciativa partira do padre Oliveiros de Jesus dos Reis, prior da freguesia de Nossa Senhora da Encarnação (Chiado, Lisboa), de Suleiman Valy Mamede, presidente da Comunidade Islâmica de Lisboa, e de Semtob D. Sequerra, advogado e membro da Comunidade Judaica de Lisboa. Por resultar da congregação de esforços entre personalidades de diferentes

de Deus na Constituição. Ilustrativa dessa postura é a carta enviada pelo sacerdote Manuel Lima a Salazar, lamentando que «coisa tão séria seja resolvida do pé para a mão por pessoas que se dizem católicas [...] e que seria votada de chapa se realmente fossem católicos de fé e mandamentos». A solução estava pois em fazer «um inquérito ao Cristianismo dos deputados e componentes da Câmara Corporativa [...]. Um inquéritozinho, Querido Chefe, é que “quem não é comigo é contra mim”» (Cf. PT/TT/AOS/CP – 156: carta do padre Manuel Lima para Salazar, datada de 19 de Julho de 1959).

condições religiosas, era uma ação que se revestia de novidade e que mostrava ser inspirada nas propostas do Concílio Vaticano II sobre liberdade religiosa. Por não ser uma iniciativa exclusivamente católica afastava também o problema de uma vinculação especial do Estado ao catolicismo⁴⁶⁵. Meses mais tarde, em 20 de Março, seria a vez do deputado Leonardo Coimbra⁴⁶⁶ fazer eco, no hemiciclo, do desejo de ser inscrito o nome de Deus na Constituição. Antevendo a possibilidade de, durante um próximo processo de revisão constitucional, ser avançada aquela proposta, Coimbra justificava a oportunidade daquela alteração ao texto da Lei Fundamental pela máxima paulina de que «todo o poder vem de Deus». Antecipando uma presumida oposição, baseada na crítica de que essa modificação acarretaria a confessionalização do Estado, o parlamentar avançava que se tratava de uma afirmação «de largo sentido teísta, sem envolver carácter confessional», compatível com «a diversidade de crenças, relacionada com a nossa condição multirracial», e menos restrita do que as disposições

⁴⁶⁵ As fontes consultadas não permitem aferir do impacto alcançado pela petição. Na correspondência recebida na Presidência da Assembleia há apenas cópias dos materiais que suportavam a iniciativa, mas não há registo de assinaturas apoiando a petição. A petição era acompanhada por uma carta, datada de 1 de Janeiro de 1969, esclarecendo o objetivo da iniciativa, e de um artigo do magistrado Francisco José Veloso, designado «O Nome de Deus, problema político» (publicado na revista *Brotéria*, vol. LXXXVII, 1968, p. 604-615). Nesse texto, Veloso regozijava-se pela sensibilidade demonstrada pelo novo presidente do Conselho, no seu primeiro discurso ao País, ao invocar «a Providência divina» e ao ter feito «à liberdade humana, dom de Deus, uma referência adequada». Depois de expor a doutrina pontificia sobre a necessidade dos Estados reconhecerem Deus como fundamento de todo o poder, defendia que era preciso «esculpir no pórtico do edificio constitucional a subordinação de todos, indivíduos e Estado, ao supremo Legislador», para garantir «a estabilidade e a inviolabilidade moral dos princípios, cuja vigência se pretende assegurar». Por fim, fazia notar que as objeções «apresentadas há anos contra a invocação do nome de Deus no nosso texto constitucional, já não têm força alguma, ou aparência de força, no nosso tempo». Referia-se, em concreto, «ao alegar-se que os crentes de outras religiões superiores, que não a cristã e católica, poderiam ofender-se». Rejeitava também «qualquer dúvida proveniente da suposição de um clima ateu, [...] porque ao Estado cumpre proteger os direitos dos cidadãos à religião». Na perspectiva de Veloso, também «a hostilidade à religião – salvo a dos elementos antissociais, marxistas e niilistas em geral» - desaparecera depois do Concílio Vaticano II (Cf. PT/AHP/ Secretaria Geral da Assembleia Nacional e Câmara Corporativa/ Serviços Legislativos da Assembleia Nacional/ Correspondência recebida pela Presidência – cópia de carta datada de 1 de Janeiro de 1969, de ofício destinado à subscrição da petição (em branco) e de artigo de Francisco José Veloso).

⁴⁶⁶ Leonardo Augusto Coimbra (1914-1970) – deputado à Assembleia Nacional nas IX e X Legislatura (1965-1970), não terminaria o seu último mandato em virtude do acidente que o vitimou na Guiné, onde se encontrava, com outros parlamentares, para desempenhar uma missão de estudo e investigação da Assembleia àquela província e a Cabo Verde. Médico. Assistente na Faculdade de Medicina do Porto (1941-1947), fez parte da organização e direção dos Serviços Médicos das Caixas de Previdência Têxtil e Comércio. Foi diretor clínico do sanatório de Louredo da Serra e da siderurgia do Marão e médico-chefe de um posto da Caixa de Previdência e Abono de Família do Distrito do Porto. Fundador da Associação Protetora da Criança contra a Crueldade e o Abandono (1953) e do Centro de Recuperação da Criança (1966).

constitucionais onde se aceitava «a religião católica como a religião da Nação Portuguesa»⁴⁶⁷.

2. A revisão constitucional de 1971: trabalhos constituintes

Confirmar-se-ia a suposição de Leonardo Coimbra. Durante os trabalhos constituintes, surgiria um projecto de lei propondo a inclusão do nome de Deus no texto da Lei Fundamental. O processo de revisão constitucional teria início a 2 de Dezembro de 1970, com o envio para a Mesa da Assembleia Nacional de uma proposta de lei do Governo de alterações à Constituição. O próprio presidente do Conselho apresentaria aquela iniciativa legislativa aos deputados, explicando que o processo constituinte se inscrevia no espírito do Executivo de ir «abrindo caminhos para a normalidade, [...] descomprimindo pressões desnecessárias, [...] procurando criar nos portugueses maior consciência dos seus direitos e das suas responsabilidades, mas sem abdicar dos meios de intervenção sem os quais lhe seria impossível corresponder ao grave e pesado mandato de defesa da integridade territorial do País que a Nação lhe cometeu». Afirmava também que a «ideia fundamental» da proposta governativa de revisão assentava na necessidade de ser mantida a estrutura política da Constituição de 1933, porque, afinal, «rever não é substituir e não se trata de decretar uma nova Constituição que o País não sente necessidade e para o que não conferiu mandato à Assembleia Nacional.»⁴⁶⁸. Tratava-se, na ótica do chefe do Governo, de oportunamente exercer os poderes constituintes que, não tendo sido usados na legislatura de 1965-1969, haviam transitado para a X Legislatura, e de «atualizar e revitalizar» o texto constitucional no tocante ao ultramar, à situação jurídica dos estrangeiros, à composição e funcionamento da Assembleia Nacional e distribuição de competências entre esta e o Governo, à receção no direito interno das normas internacionais e aos direitos individuais. Dentro deste último capítulo, o relatório da proposta de lei n.º 14/X (Revisão Constitucional) esclarecia que, entre outras modificações, se pretendia: prever a existência de uma lei reguladora da liberdade religiosa (§ 2.º do art. 8.º), cuja elaboração seria da exclusiva competência da Assembleia; corrigir a epígrafe do título X da parte I e inverter a ordem dos artigos 45.º e 46.º, bem como ajustar o seu conteúdo, encarado agora «sob a

⁴⁶⁷ Cf. *Diário das Sessões*, IX Legislatura, n.º 195, de 20 de Março de 1969, p. 3565-3568.

⁴⁶⁸ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, n.º 50, de 3 de Dezembro de 1970, p. 1037 e 1939.

perspectiva da liberdade religiosa», «em conformidade com a doutrina dimanada do último Concílio da Igreja Católica»⁴⁶⁹.

Com efeito, na condução da política religiosa, Marcelo Caetano revelaria ter como principal objetivo a criação de uma lei relativa à liberdade religiosa⁴⁷⁰. As alterações à Constituição, no tocante às relações do Estado com a Igreja Católica, segundo declarações suas ao cardeal Cerejeira, aparentemente não decorreriam tanto de uma posição que julgasse ser necessária tomar, antes haviam sido requeridas pela equipa que preparara a proposta de revisão do Governo⁴⁷¹. À semelhança do que fora o comportamento de Salazar sobre matéria religiosa, também Caetano não falaria muito sobre as relações entre a política e a religião. Contudo, facilmente se percebia que as alterações agora promovidas aos arts. 45.º e 46.º do texto constitucional cruzavam-se, de forma inevitável, com o entendimento que possuía o chefe do Executivo do problema da liberdade religiosa. Em 1969, o presidente do Conselho demonstraria não se ter afastado do que já em 1951, enquanto relator do parecer da Câmara Corporativa à proposta de lei de alterações à Constituição, deixara expresso sobre o relacionamento do Estado com as Igrejas. Nessa altura, como atrás se referiu, defendera a necessidade de tocar o menos possível na redação dos arts. 45.º e 46.º da Constituição de 1933, considerara inconveniente abrir caminhos para a criação de um regime de religião oficial (católica) e insistira na necessidade de garantir uma liberdade de culto igual para todas as confissões religiosas. A sensibilidade ao problema da liberdade religiosa era, de facto, antiga em Marcelo Caetano e manifestara-se já na época em que fora titular da pasta das Colónias (1944-1947). No exercício desse cargo, inteirara-se da situação das comunidades protestantes e maometanas nos territórios portugueses e mantivera um clima de diálogo com representantes das missões evangélicas em África⁴⁷², sem deixar, no entanto, de

⁴⁶⁹ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, 2.º Suplemento ao n.º 50, de 3 de Dezembro de 1970, p. 1048(12) e 1048(16)-1048(17).

⁴⁷⁰ Sobre esta iniciativa legislativa de Marcelo Caetano e o seu significado político, consulte-se o Capítulo VIII deste trabalho.

⁴⁷¹ Em 19 de Novembro de 1970, depois de se referir à preparação da proposta de lei de liberdade religiosa, o chefe do Governo transmitiria ao cardeal patriarca que: «Por minha vontade não tocaria em nada que pudesse bulir nas relações entre o Estado e a Igreja. Mas esteve-se a preparar a proposta de lei da revisão constitucional e é opinião unânime de quantos nela trabalharam ou acerca dela foram ouvidos que se torna necessário alterar a redação dos artigos 45.º e 46.º» (Cf. *Cartas particulares a Marcelo Caetano*, org. de José Freire Antunes, vol. II, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1985, p. 329: carta de Marcelo Caetano para cardeal Cerejeira, datada de 19 de Novembro de 1970).

⁴⁷² Dessa época, datava a amizade que manteria ao longo da vida com o pastor Eduardo Henriques Moreira, que conhecera enquanto presidente da Aliança Evangélica Portuguesa. Para mais elementos

procurar favorecer as missões católicas portuguesas, satisfazendo alguns dos pedidos que lhe dirigiriam os bispos ultramarinos⁴⁷³. Também demonstrara, logo nesses anos, repudiar a ideia de uma religião de Estado. Em carta para D. Manuel Trindade Salgueiro⁴⁷⁴, datada aproximadamente de 1945, Caetano lamentava que, na sua passagem pelo comissariado da Mocidade Portuguesa, em contacto com «certos homens da Igreja», tivesse encontrado «muitas vezes meras considerações de pequena política clerical, os preconceitos do prestígio nas massas, o amor das fórmulas oficiais, a preferência pela mentira do país católico e não pela formação de um país de católicos»⁴⁷⁵.

Na realidade, as alterações da proposta de lei n.º 14/X revelavam uma valorização do princípio da liberdade religiosa: quer na redação da epígrafe do título X, como no art. 45.º ou ainda na recuperação da ordem apresentada em 1933 para os artigos 45.º e 46.º (alterada pela revisão de 1951)⁴⁷⁶. Ao seguir essa abordagem, o legislador ultrapassava a perspectiva consagrada em 1951 e aproximava-se novamente

sobre essa relação, consulte-se a correspondência trocada entre ambos, disponível no Arquivo Marcelo Caetano (Cf. PT/TT/AMC, Cx. 39, n.ºs 1 a 18).

⁴⁷³ O interesse de Marcelo Caetano, na qualidade de ministro das Colónias, pela situação das missões católicas portuguesas em África, e a satisfação dos prelados com aquele seu interlocutor, encontram-se bem documentados na correspondência que manteve com alguns bispos ultramarinos como D. Rafael Maria da Assunção (bispo de Limira), D. Sebastião Soares de Resende (bispo da Beira), D. Teodósio de Gouveia (arcebispo de Lourenço Marques) e D. Teófilo Andrade (bispo de Nampula). Veja-se: PT/TT/AMC, Cx. 29, vários documentos.

⁴⁷⁴ D. Manuel Trindade Salgueiro (1898-1965) – Quinquagésimo terceiro arcebispo de Évora. Obteve o curso teológico pelo Seminário de Coimbra. Ordenado sacerdote (1921), foi professor naquele estabelecimento de ensino. Doutorou-se, alguns anos depois, pela Universidade de Estrasburgo (1925). Nomeado cônego da Sé de Coimbra (1927) e cônego teólogo, assumiu algum tempo mais tarde a reitoria da capela da Universidade de Coimbra (1934) e foi designado assistente do CADC (1935). Professor na Faculdade de Letras de Coimbra, a partir de 1937, foi eleito bispo titular de Helenópolis da Palestina e auxiliar do cardeal Cerejeira (1940). Doutor «honoris causa» pela Universidade de Coimbra (1941), foi elevado a arcebispo de Mitilene (1949), exercendo cumulativamente o cargo de presidente e assistente da Junta Central da ACP. Foi eleito arcebispo de Évora em 1955, tendo dirigido a arquidiocese até falecer.

⁴⁷⁵ Cf. PT/TT/AMC, Cx. 29, n.º 2: rascunho de carta de Marcelo Caetano para D. Manuel Trindade Salgueiro, com nota de data possível registada entre 1945/1946.

⁴⁷⁶ Segundo a proposta de lei n.º 14/X, para a epígrafe do título X, onde se lia «Das relações do Estado com a Igreja Católica e do regime dos cultos», sugeria-se «Da liberdade religiosa e das relações do Estado com a Igreja Católica». Propunha-se para os arts. 45.º e 46.º os seguintes textos: «Art. 45.º - O Estado assegura a liberdade de culto e de organização das confissões religiosas cujas doutrinas não contrariem os princípios fundamentais da ordem constitucional nem atentem contra a ordem social e os bons costumes e desde que os cultos praticados respeitem a vida, a integridade física e a dignidade das pessoas.

Art. 46.º - A religião católica apostólica romana é considerada como religião tradicional da nação portuguesa. A Igreja Católica goza de personalidade jurídica. O regime de relações do Estado com as confissões religiosas é o de separação, sem prejuízo de concordata ou acordos com a Santa Sé.

§ único - As missões católicas portuguesas do Ultramar e os estabelecimentos de formação do seu pessoal serão protegidos e auxiliados como instituições de ensino e de assistência e instrumentos de civilização». Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, 2.º Suplemento ao n.º 50, de 3 de Dezembro de 1970, p. 1048(12) e 1048(16)-1048(17).

do texto constitucional de 1933. Recuperava a afirmação de que sobre o regime de separação se construíam as relações entre o Estado e as confissões religiosas e a discriminação positiva da Igreja Católica, assumida em 1951, era atenuada. Nesse sentido, o art. 46.º apresentava a «religião católica apostólica romana» como «religião tradicional da nação portuguesa» e não já como «religião da Nação Portuguesa». A diferença era subtil mas suficiente para afastar qualquer conotação do catolicismo como religião oficial do Estado. A referência à tradição contribuía para a valorização de uma dimensão cultural histórica que, de certo modo, esvaziava uma presumida vitalidade presentista e absorvente do catolicismo⁴⁷⁷. A mudança justificava-a o legislador constituinte pela intenção de «apenas [...] exprimir verdadeiramente a realidade de uma nação feita de harmonia de culturas diferentes e de respeitar o direito de todas as religiões a estarem presentes nela»⁴⁷⁸. Ainda no art. 46.º, que se ocupava do relacionamento do Estado com a Igreja Católica, eliminava-se a menção às relações diplomáticas com a Santa Sé e referiam-se de forma nova as concordatas e outros acordos celebrados com a mesma, suprimindo-se em concreto a referência ao Padroado Português do Oriente. A razão para tal residia no entendimento de que apenas se deveria fixar no texto constitucional o que era relativo ao exercício de soberania do Estado português e que não obrigava outras potências. Aliviava-se também o preceito da referência à personalidade das associações e organizações eretas de harmonia com o direito canónico. Esta opção relacionava-se com a posição de Caetano de que o articulado da Constituição deveria ser limpo de aspetos que leis ordinárias regulariam, como era o caso deste, reservado para objeto da futura lei de liberdade religiosa.

Das novas alterações ao texto constitucional, no que envolvia a relação do Estado com a Igreja Católica, cuidaria o chefe do Executivo de informar, por carta, o cardeal patriarca, alguns dias antes da submissão da proposta de lei de revisão constitucional à Mesa da Assembleia. Explicava que a nova redação dos arts. 45.º e 46.º tinha procurado salvaguardar quaisquer substituições que a Santa Sé pudesse vir a estabelecer, «como agora tanto se fala», no «sistema tradicional de relações diplomáticas que mantém com os Estados», de forma a evitar que daí adviesse alguma

⁴⁷⁷ Tratava-se, como notou Luís Salgado de Matos, de remeter a qualificação legal para uma noção meramente fáctica, referida ao passado e, portanto, acarretando a sua desvalorização (Cf. Luís Salgado de Matos, *Um Estado de Ordens Contemporâneo – A Organização Política Portuguesa*, vol. II..., p. 775).

⁴⁷⁸ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, 2.º Suplemento ao n.º 50, de 3 de Dezembro de 1970, p. 1048(12).

questão que colocasse no futuro «os governantes em conflito com a Constituição». Notava também que se deixara cair a fórmula «religião da Nação Portuguesa», aplicada à religião católica, porque «dentro do conceito de Nação pluricontinental e plurirracial, não convinha excluir espiritualmente do agregado nacional as massas da população africanas e asiática que não professam a religião católica». Não era motivo de escândalo, suponha, porque se reconhecia ao catolicismo o carácter de «religião tradicional da Nação, ligada portanto à formação histórica e à expansão de Portugal, à fé católica». Terminava sublinhando que a revisão daqueles preceitos fora um trabalho coletivo, destinado a «atualizar e aperfeiçoar o texto constitucional»⁴⁷⁹. Dois dias depois, em resposta, D. Manuel Gonçalves Cerejeira agradecia o envio dos dois artigos a modificar no processo de revisão constitucional, acrescentando que tinha «pena de lhe dizer» que tomava «boa nota das razões alegadas por V. Exa. para a nova redação». Na missiva, o bispo de Lisboa mostrar-se-ia mais preocupado com a proposta de lei de liberdade religiosa, que ainda discutia com Caetano⁴⁸⁰.

Na sequência da apresentação da proposta de lei n.º 14/X, surgiriam dois novos projectos de alterações à Constituição, que equacionavam a outras luzes o relacionamento entre política e religião. Um deles, o projecto de lei n.º 7/X, da autoria de Duarte Freitas do Amaral, sugeria a criação de um preâmbulo ao texto constitucional onde se invocava o nome de Deus⁴⁸¹. Outro, o projecto de lei n.º 6/X, subscrito por alguns deputados «liberais», como Francisco Sá Carneiro⁴⁸², João Bosco Mota

⁴⁷⁹ Cf. *Cartas particulares a Marcelo Caetano*, vol. II..., p. 329: carta de Marcelo Caetano para cardeal Cerejeira, datada de 19 de Novembro de 1970.

⁴⁸⁰ Cf. *Cartas particulares a Marcelo Caetano*, vol. II..., p. 330: carta do cardeal Cerejeira para Marcelo Caetano, datada de 21 de Novembro de 1970.

⁴⁸¹ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, 2.º Suplemento ao n.º 59, de 19 de Dezembro de 1970, p. 1236(5)-1236(6). Apontava-se a seguinte redação para o preâmbulo: «No princípio da sua lei fundamental a Nação Portuguesa invoca o nome de Deus». À semelhança do que sucedera com o projecto de lei n.º 23/VII apresentado no momento constituintes de 1959, também o projecto de lei n.º 7/X suscitaria o envio de telegramas, à Mesa da Assembleia, em apoio do preâmbulo à Constituição aí proposto, por parte vários de sacerdotes e leigos de Lisboa, Porto, Penafiel, Vendas Novas e Vila da Ponte (Cf. PT/AHP/ Secretaria Geral da Assembleia Nacional e Câmara Corporativa/ Serviços Legislativos da Assembleia Nacional/ Projectos de lei: Projecto de lei n.º 7/X – correspondência).

⁴⁸² Francisco Manuel Lumbrales de Sá Carneiro (1934-1980) – deputado à Assembleia Nacional na X Legislatura (1969-1973). Advogado. Católico portuense, próximo de D. António Ferreira Gomes e ligado à cooperativa Confronto, integrou como independente as listas da UN às eleições legislativas de 1969. Figura proeminente da chamada «ala liberal», cumpriria o mandato apenas até Janeiro de 1973, afastando-se na sequência direta da discussão de vários dos seus projectos de lei ser impedida e depois de um percurso parlamentar marcado pela rejeição de todas as suas iniciativas legislativas. De regresso ao Porto, e até ao 25 de Abril de 1974, retomaria a advocacia e manteria a sua participação pública em iniciativas promovidas pela SEDES (Associação para o Desenvolvimento Económico e Social) e também como colunista do jornal *Expresso*.

Amaral⁴⁸³, Francisco Pinto Balsemão⁴⁸⁴, Joaquim Magalhães Mota⁴⁸⁵ e João Pedro Miller Guerra⁴⁸⁶, propunha modificações relativas aos artigos 5.º, 45.º e 46.º, entre outras alterações ao texto constitucional⁴⁸⁷. No § único do art. 5.º estabelecia-se que a «igualdade perante a lei envolve [...] a negação de qualquer privilégio ou discriminação fundados em nascimento, raça, sexo, religião ou condição social.». Nos artigos 45.º e 46.º retomava-se a redação do texto constitucional de 1933, com uma pequena diferença face ao que aí constava para o art. 46.º Sugeria-se agora que nele simplesmente se dissesse que «o regime das relações do Estado com as confissões religiosas é o da

⁴⁸³ João Bosco Soares Mota Amaral (n. 1943) – deputado à Assembleia Nacional nas X e XI Legislaturas (1969-1974), eleito pelo círculo de Ponta Delgada. Advogado. Integrou a chamada «ala liberal». Católico, mantinha alegadamente pertença à Opus Dei.

⁴⁸⁴ Francisco José Pereira Pinto Balsemão (n. 1937) – deputado à Assembleia Nacional na X Legislatura (1969-1973). Advogado, jornalista e empresário. Administrou o *Diário Popular* (1964-1971) e fundou o jornal *Expresso* (1973). Integrou como independente as listas da UN nas eleições parlamentares de 1969 e destacou-se como figura proeminente da chamada «ala liberal».

⁴⁸⁵ Joaquim Jorge de Magalhães Saraiva da Mota (1935-2007) - deputado à Assembleia Nacional na X Legislatura (1969-1973), foi considerado um elemento da chamada «ala liberal». Advogado. Chefe de gabinete do secretário de Estado da Indústria, Rogério Martins, entre 1969 e 1972. Católico, havia sido dirigente nacional da JUC. Membro da SEDES.

⁴⁸⁶ João Pedro Miller Pinto de Lemos Guerra (1912-1993) – deputado à Assembleia Nacional na X Legislatura (1969-1973) e procurador à Câmara Corporativa, nas secções Interesses de ordem espiritual e moral e Interesses de ordem cultural (1968-1969). Médico. Doutoramento em Medicina pela Faculdade de Medicina de Lisboa, foi docente nessa instituição. Foi bastonário da Ordem dos Médicos (1968-1971). Católico. Considerado uma prestigiada figura da chamada «ala liberal», renunciou ao mandato em Fevereiro de 1973, na sequência de uma discussão parlamentar sobre os acontecimentos ocorridos na Capela do Rato (Janeiro de 1973).

⁴⁸⁷ Através do projecto de lei n.º 6/X, os seus signatários pretendiam discutir preceitos constitucionais referentes: ao direito ao trabalho, ao direito de migração, ao direito à informação (art 8.º, n.ºs 1.º A, 1.º B, 4.º B), à opinião pública (art. 22.º), à lei de imprensa (art. 23.º), à organização da rádio e da televisão (art. 23.º A), à defesa civil (art. 56.º), à dissolução da Assembleia Nacional (art. 81.º, 6.º), aos direitos e obrigações dos deputados (arts. 89.º e 90.º), à lei de meios e ao controle do montante das despesas do orçamento (art. 91.º, 4.º), ao exercício do poder legislativo (art. 97.º), à proibição de tribunais criminais especiais (art. 117.º) e à obrigatoriedade de promulgação dos decretos da Assembleia sobre revisão constitucional (art. 176.º). Em apoio do projecto de lei n.º 6/X manifestar-se-ia um conjunto de personalidades ligadas a circuitos oposicionistas do regime, como: António Macedo; Raul Rego; Jaime Gama; Mário Mesquita; Francisco Salgado Zenha; Dieter Dellinger; Alberto Arons de Carvalho; António Manuel Monteiro Cardoso; António Marques Serra; Carlos Augusto Teixeira; Carlos Fernandes; Augusto Baptista Rodrigues; Júlio Gomes da Fonseca; Rui Grácio; Mário Cal Brandão; Maria Barroso Soares; Carlos Cal Brandão; José Luís Nunes; Coelho dos Santos; António Oliveira Valença; Henrique de Barros; Fernando Rocha Azevedo; António José da Silva Júnior; Orlando Silva; Eduardo Ralha; Álvaro Monteiro; António José de Sousa Monteiro; Alcides Stretch Monteiro; Luís de Castro Caseiro; Duarte Vidal; Armindo de Matos Roque; António Manuel da Silva Marques. Dizendo-se «irmanados por um ideário comum, o qual se reclama do socialismo democrático», tais elementos afirmavam que pretendiam «viabilizar o socialismo em Portugal, através do pluripartidarismo e do exercício (e no respeito) das liberdades cívicas», acabar com a «república corporativa» e regressar à «política tradicionalmente autonomista da Monarquia e da República Democrática». Solidarizavam-se com os autores do referido projecto de lei, por ser o único que salvaguardava «direitos, liberdades e garantias individuais», quando estavam sobretudo em causa «prisões políticas» e o «comportamento dos Tribunais» (Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, Suplemento ao n.º 59, de 19 de Dezembro de 1970, p. 1236(1)-1236(4); PT/AHP/ Secretaria Geral da Assembleia Nacional e Câmara Corporativa/ Serviços Legislativos da Assembleia Nacional/ Projectos de lei: Projecto de lei n.º 6/X – correspondência).

separação, sem prejuízo de concordatas ou acordos com a Santa Sé e com outras entidades que representem confissões religiosas.»⁴⁸⁸. A Igreja Católica deixava assim de ser mencionada individualmente e não sofria qualquer distinção positiva sobre outras confissões. Tal sugestão tinha implícita a crítica às posições assumidas e consagradas na revisão de 1951 e tratava de pretender sublinhar a neutralidade do Estado em matéria religiosa. Se, neste aspeto, os autores do projecto de lei se mostravam relativamente próximos da visão governamental, era na opção por fórmulas menos equívocas que dela se distinguiam⁴⁸⁹.

Chamada a dar pareceres sobre aquelas três iniciativas legislativas a proposta governativa e sobre os referidos projectos de lei, a Câmara Corporativa proporia um novo texto para os arts. 45.º e 46.º da proposta de lei e rejeitaria os projectos de lei n.º 7/X e 6/X. Afonso Rodrigues Queiró seria o relator dos três pareceres da Câmara, apresentados em Março de 1971.

Sobre a proposta de lei n.º 14/X, o parecer n.º 22/X salientava que as modificações aí apresentadas não importavam «nenhuma quebra no regime

⁴⁸⁸ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, Suplemento ao n.º 59, de 19 de Dezembro de 1970, p. 1236(1)-1236(2).

⁴⁸⁹ Em correspondência com alguns dos parlamentares autores dos citados projectos de lei, Marcelo Caetano mostrar-se-ia desagradado com tais iniciativas. Junto de Mota Amaral, o presidente do Conselho expressaria estranheza pelo conteúdo do projecto de lei n.º 6/X, que oponha à proposta de lei governamental «uma revisão assente em princípios e seguindo orientações radicalmente opostas às expressas no meu discurso e no relatório da proposta», acrescentando só podia considerar que «entre aqueles que promovem a elaboração deste projecto haja quem obedeça a comandos muito diferentes dos que o chefe do Governo interpreta como necessários e convenientes aos interesses da Nação». Em causa para Caetano estaria, sobretudo, o papel que no referido projecto de lei era consignado à Assembleia Nacional (e que fora redigido por Mota Amaral), na medida em que lhe reforçava os poderes constituintes e lhe alargava os mecanismos de participação. Também junto de Duarte Freitas do Amaral, o chefe do Executivo reclamaria do conteúdo do projecto de lei n.º 7/X e do facto de não lhe ter sido dado conhecimento prévio do mesmo, pois não bastava «um aviso apressado ao líder da Assembleia no momento da apresentação». Caetano reparava ainda no facto de, dois dias antes da apresentação pública na Assembleia do referido projecto, ter recebido Duarte Amaral e este não ter tido «a atenção» de lhe falar daquela iniciativa. Este contacto de Caetano a Duarte Amaral acontecia já depois de o segundo lhe ter indicado que lhe parecia que, do ponto de vista político, no conteúdo do projecto de lei, só o artigo referente ao preâmbulo sobre o nome de Deus, poderia ter importância. Ainda assim, alegava que nada conversara sobre o assunto com o presidente do Conselho, porque tinha «sido informado em tempos, pelo pobre Leonardo Coimbra, e também pelo Diogo [Freitas do Amaral], que V. Exa. não tomaria posição». Tratara-se apenas de, através daquela iniciativa legislativa, procurar frisar bem que a liberdade religiosa proposta pelo Governo não é dirigida contra Deus». Amaral afirmava ainda que, quando mostrara o projecto de lei a Almeida Cota, *leader* parlamentar, este lhe dissera que não tinha reparos a fazer quanto às suas linhas gerais e que quanto a pormenores precisava de ficar com ele para maior ponderação. Cf. *Cartas particulares a Marcelo Caetano*, vol. I..., p. 371-372: carta de Marcelo Caetano para João Bosco Mota Amaral, datada de 17 de Dezembro de 1970; carta de Duarte Freitas do Amaral para Marcelo Caetano, datada de 15 de Janeiro de 1971; carta de Marcelo Caetano para Duarte Freitas do Amaral, datada de 27 de Março de 1971; PT/TT/AMC, Cx. n.º 14, n.º 4: carta de Duarte Freitas do Amaral para Marcelo Caetano, datada de 25 de Março de 1971.

constitucional estabelecido e nas instituições ideadas», e reconhecia que «os tempos e as circunstâncias requerem entretanto adaptações e aperfeiçoamentos, em ordem a que esses valores fundamentais, designadamente os da pessoa humana e da sua dignidade, sejam defendidos e realizados tão completamente quanto possível». Contudo, as alterações do Governo ao título X e aos artigos 45.º e 46.º, mereciam um acolhimento reservado ao relator. Objetando que a epígrafe do título X, sugerida na proposta de lei, fazia consistir a liberdade religiosa apenas na liberdade de culto e de organização das confissões religiosas, quando o direito à liberdade religiosa era mais vasto, e também que não se tratava aí apenas das relações entre o Estado e a Igreja Católica, mas também das relações entre o Estado e as outras denominações, propunha a Câmara um novo título com a seguinte redação: «Da liberdade de culto e de organização religiosa e das relações do Estado com a Igreja Católica e demais confissões». Também o art. 45.º era alvo de reparo. Considerando que nessa declaração constitucional o legislador «se furta, pudicamente, a referir o nome de Deus», o relator entendia que aí se deveria mencionar o nome de Deus, à semelhança de «leis fundamentais bem modernas de Países nada suspeitos de confessionalismo», como a República Federal da Alemanha, a Tunísia ou o Gabão. Sugeria, como tal, que nesse artigo se comesasse por dizer que o Estado assegura a liberdade do culto a Deus.

Maior ponderação merecia ainda o art. 46.º, que Rodrigues Queiró criticava tanto na redação que lhe fora dada em 1951, lendo aí um mal disfarçado «desvio ao “regime de separação” [...] na direção do “regime de união” ou de religião oficial, tão inconveniente para a Igreja Católica como para o Estado», como na redação que lhe era dada pela proposta em apreço. Assinalando que o legislador de 1970 continuava a sublinhar a posição especial do catolicismo no País, recorrendo, todavia, a uma expressão que sugeria que tal situação era apenas algo de tradicional e que por isso «tende a deixar de ser», alertava o relator para a necessidade de se afirmarem as relações «muito especiais» que o Estado mantinha com a Igreja Católica, já que sem ser dada essa perspectiva «muitas normas de direito ordinário resultariam inconvenientes e a maioria das próprias disposições do nosso direito concordatário sê-lo-iam também». Na medida em que o «pluralismo de crenças religiosas nacionais» era uma realidade, afigurava-se à Câmara que a formulação mais apropriada para realizar aquela finalidade era dizer que: «É reconhecida a posição especial da religião católica entre as várias crenças professadas pelos portugueses». Ainda para o art. 46.º julgava-se que era de

manter no texto que a Igreja Católica se podia organizar de harmonia com o direito canónico.

De forma discreta e sem individualizar opiniões, Afonso Rodrigues Queiró dava conta de divisões no interior da Câmara Corporativa, quanto ao regime de separação assumido, na redação do art. 46.º da proposta de lei, como sendo o das relações do Estado com as confissões religiosas. Explicava que não parecia a uma parte minoritária dos procuradores que «as relações entre o Estado e a Igreja Católica e as relações entre o Estado e as demais confissões se pautem pelo mesmo sistema». Nessa ótica, a Igreja Católica era uma comunidade soberana reconhecida pelo Estado português, de tal modo que as relações entre ambos «são relações entre entidades independentes na sua respetiva ordem, reguladas [...] por normas de direito internacional», ao passo que as relações do Estado com outras confissões religiosas «são relações de direito interno», que «o Estado regula unilateralmente [...] por meio da sua própria legislação, e elas estão em relação ao Estado numa dependência de ordem “policial”». Para essa minoria de procuradores havia então que assinalar que o Estado e a Igreja Católica «são duas entidades soberanas e *independentes* [...] e que os interesses que uma e outra prosseguem não se encontram separados, requerendo uma *colaboração* entre ambas». Apenas aceitavam para as outras denominações que se dissessem «*separadas* do Estado, no sentido em que este não interfere com a sua *autonomia privada* [...]; e o seu respetivo “direito” tem o fundamento da sua validade na própria ordem jurídica estadual». A parte maioritária da Câmara, porém, propendia para aceitar que era de separação o regime das relações do Estado com todas as confissões religiosas. A maioria dos procuradores julgava ainda que o «regime de independência e colaboração (concordatária) não tem autonomia conceitual em relação ao de separação». De forma a conciliar as duas posições, sugeria-se que fosse dito no texto do art. 46.º que: «As relações do Estado com a Igreja Católica assentam na independência dos dois Poderes na respetiva ordem e na colaboração que, sobre matérias de interesse comum, seja definida em concordatas e acordos. O regime das relações do Estado com as confissões religiosas é o de separação.». Por fim, no tocante ao § único do art. 46.º, relativo às missões católicas ultramarinas, a Câmara Corporativa sugeria apenas que se dissesse que aquelas tinham «fins de educação e de promoção social».

Dos subscritores do parecer n.º 22/X, apenas o procurador João Antunes Varela⁴⁹⁰ faria uma declaração de voto admitindo-se vencido quanto à eliminação da afirmação, no art. 45.º, de que «a religião católica é a religião da Nação Portuguesa». Embora reconhecesse que aquela «ideia» estava formulada «em termos pouco felizes no atual art. 45.º», lamentava que o legislador não se sentisse «à vontade [...] para manter no estatuto político fundamental um dos traços fisionómicos que, refletindo uma constante histórica do povo português, melhor caracteriza [...], a nossa comunidade nacional». A decisão parecia-lhe tanto mais discutível quanto «agora [...] o Estado se dispõe a eliminar os obstáculos que até aqui poderiam ter embaraçado a livre organização, na metrópole e no ultramar, das confissões não católicas, dando plena *autenticidade* ao princípio da liberdade religiosa»⁴⁹¹. A posição de Antunes Varela ilustrava mais uma divergência no interior da Câmara Corporativa, sendo que fora omitida pelo relator que não a assinalara no parecer. Todavia, apesar das cautelas de Rodrigues Queiró, evitando expor publicamente as fraturas que as matérias em apreço haviam provocado entre os procuradores, o parecer n.º 22/X resultava algo titubeante. Atravessado que era por um propósito de gerar consenso, pensado não só em função dos posicionamentos dos seus subscritores mas também da posição assumida pelo Governo e dos interesses em presença na sociedade portuguesa, o parecer mostrava-se oscilante entre recomendar a preservação do estatuto público que a Igreja Católica alcançara em 1951 (algo que variados sectores católicos reclamavam desde que fora apresentada a proposta de lei de revisão constitucional) ou mostrar uma franca adesão aos princípios da separação e da liberdade religiosa. Embora essa tensão atravessasse todo o documento e seja perceptível, o facto é que a Câmara Corporativa não romperia com uma atitude favorável de reconhecimento estatal da Igreja Católica, penalizando nesse sentido a vontade que o próprio Executivo manifestara ao tentar, ainda que timidamente, valorizar

⁴⁹⁰ João de Matos Antunes Varela (1919-2005) – procurador à Câmara Corporativa nas X e XI Legislaturas (1969-1974), assumiu funções na Subsecção Política e administração geral, da Secção Interesses de ordem administrativa. Professor universitário, juriconsulto e político. Professor catedrático da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, foi ministro da Justiça (1954-1967), tendo-se empenhado na modernização do aparelho judiciário, na aprovação de um novo Código Civil (1966) e na reforma do Código Penal. Católico. Dirigente da UN, considerava-se que ocupava um lugar intermédio entre a ala tradicionalista e o sector reformista do regime. Em 1968, foi encarado como um dos possíveis sucessores de Salazar.

⁴⁹¹ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, 4.º Suplemento ao n.º 88, de 31 de Março de 1971, p. 1770(11), 1770(28)-1770(31), 1770(65).

uma situação de pluralidade no campo religioso português e mostrar que o regime de separação não se encontrava limitado ou comprometido.

Quanto aos projectos de lei n.ºs 6/X e 7/X, a Câmara Corporativa pronunciar-se-ia, respetivamente através dos pareceres n.ºs 23/X e 24/X, pela sua não aprovação na generalidade, numa decisão polémica entre procuradores, levando a que vários se declarassem vencidos quanto às razões daquela deliberação. Sobre o projecto de lei n.º 6/X, o relator nada diria acerca das alterações aí sugeridas para os artigos 5.º, 45.º e 46.º, por considerar que respeitavam a preceitos analisados no seu parecer n.º 22/X. Contudo, os motivos para a rejeição global do projecto podiam adivinhar-se nos comentários tecidos ao espírito do mesmo. A consagração na lei fundamental «de uma diretriz e de um princípio de regulamentação estritamente neutralista e liberalizante» era apontada como «muito real inconveniente», por «vincular o legislador comum a disciplinar a matéria nessa orientação, o que importaria a impossibilidade de, em tempos como os de hoje, em que o País se encontra a braços com sérias dificuldades no âmbito da sua defesa e da sua integridade, preservar a frente interna contra os seus inimigos».

Contra a decisão da não aprovação na generalidade do referido projecto de lei, apresentar-se-iam os procuradores Maria de Lourdes Pintasilgo⁴⁹², Diogo Freitas do Amaral⁴⁹³ e André Gonçalves Pereira⁴⁹⁴. Os três admitiam que existiam disposições que

⁴⁹² Maria de Lourdes Ruivo da Silva Matos Pintasilgo (1930-2004) – procuradora à Câmara Corporativa nas X e XI Legislaturas (1969-1974), assumiu funções na Subsecção Política e administração geral, da Secção Interesses de ordem administrativa. Engenheira química, dirigente eclesial e política. Investigadora da Junta de Energia Nuclear (1953), foi quadro técnico superior da Companhia União Fabril (CUF) (1954-1960), consultora do secretário de Estado do Trabalho e Previdência (1970-1973) e presidente da *Comissão para a Política Social relativa à Mulher* (1973-1975). Católica, foi dirigente nacional da JUCF (1952-1956), dirigente internacional da Pax Romana – Movimento Internacional de Estudantes Católicos (1956-1958), e uma das fundadoras, em Portugal, do Graal, movimento internacional de mulheres cristãs.

⁴⁹³ Diogo Pinto de Freitas do Amaral (n.1941) - procurador à Câmara Corporativa nas X e XI Legislaturas (1969-1974), assumiu funções na Subsecção Política e administração geral, da Secção Interesses de ordem administrativa. Professor universitário e jurisconsulto. Docente na Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa desde 1964, aí se doutorou (1967) e fez carreira universitária. Integrou o Centro de Estudos Fiscais do Ministério das Finanças (1967-1969) e o Gabinete de Estudos da Direcção-Geral da Fazenda Pública daquele Ministério (1969-1975). Foi vogal da Comissão do Domínio Público Marítimo (1968-1974) e membro da Comissão Instaladora da Universidade do Minho (1972-1975). Exerceu ainda as funções de assessor jurídico nos Ministérios do Ultramar e da Educação Nacional e de vogal do Conselho Fiscal da Companhia dos Caminhos-de-Ferro de Benguela.

⁴⁹⁴ André Roberto Delaunay Gonçalves Pereira (n.1936) – procurador à Câmara Corporativa nas X e XI Legislaturas (1969-1974), assumiu funções nas subsecções Política e administração ultramarinas e Relações internacionais, da Secção Interesses de ordem administrativa. Professor universitário e jurisconsulto. Docente na Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa e no Instituto de Altos Estudos Militares. Foi consultor e representante de Portugal na Comissão Jurídica de várias Assembleias Gerais da ONU, representante de Portugal em várias reuniões do Conselho dos Governadores do Fundo Monetário

mereciam uma análise na especialidade, mas reagiam sobretudo aos argumentos evocados para justificar a rejeição do articulado, designadamente de inoportunidade e redundância em relação à proposta de lei (Pintasilgo) e de excedência dos limites do poder constitucional de revisão (Gonçalves Pereira). Aquela procuradora iria mesmo mais longe e defenderia que não se podia desconsiderar o significado do projecto de lei «como expressão da fração do órgão legislativo que o subscreve», em especial num «momento em que [...] o encorajamento da expressão das aspirações dos cidadãos através dos seus legítimos representantes na Assembleia Nacional é indispensável para garantir a participação de todos no Estado social»⁴⁹⁵.

Sobre o projecto de lei n.º 7/X, o relator detinha-se na apreciação do seu art. 1.º para afastar a necessidade da declaração preambular ao texto constitucional aí proposta. Para Rodrigues Queiró, se havia intenção de, pela invocação do nome de Deus nesse preâmbulo, sublinhar que os princípios da parte I da Constituição eram inspirados por uma conceção cristã, não havia necessidade de tal, porque a lei fundamental já se encontrava «inequivocamente inspirada pela conceção católica da sociedade e do Estado e perfilha a doutrina social da Igreja». Caso se pretendesse reforçar a posição «muito especial que a religião católica goza em Portugal em relação às outras confissões religiosas», isso também não colhia já que, quer no texto vigente, quer na proposta de lei, «essa posição especial é mais que suficientemente acentuada». Retomando o que já tinha sido alegado por ocasião da revisão de 1959, a Câmara Corporativa classificava ainda de «anómalo» o facto de se querer adicionar, «*ex post factum*, um pórtico ao edifício constitucional», e remetia para o seu parecer n.º 22/X a possibilidade que considerava «razoável» a respeito da menção do nome de Deus na Constituição. Contra a não aprovação na generalidade do projecto de lei n.º 7/X, voltariam a pronunciar-se Maria de Lourdes Pintasilgo, Diogo Freitas do Amaral e André Gonçalves Pereira, pelas razões mencionadas nas suas declarações de voto relativas ao parecer n.º 6/X. Diziam-se também vencidos Fernando Cid Proença e Henrique Martins de Carvalho⁴⁹⁶; o primeiro

Internacional (FMI) e do Banco Internacional de Reconstrução e Desenvolvimento (BIRD) da Comissão Central da UNESCO.

⁴⁹⁵ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, 4.º Suplemento ao n.º 88, de 31 de Março de 1971, p. 1770(69), 1770(75)-1770(76).

⁴⁹⁶ Henrique de Miranda Vasconcelos Martins de Carvalho (1919-1994) – professor universitário, diplomata e político. Integrou a carreira diplomática (1943), tendo sido chefe de serviço do Pacto Atlântico (1950-1954) e chefe dos serviços dos Negócios Políticos Ultramarinos (1954-1956). Desempenhou as funções de ministro da Saúde e Assistência entre 1958 e 1962. Depois da experiência governativa, foi professor do Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina da

declarando concordar com o art. 1.º do projecto, o segundo, recusando o argumento do texto constitucional não suportar um introito acrescentado no momento presente, sobretudo quando, à invocação do nome de Deus numa declaração preambular, «deram a sua concordância entidades religiosas de diversos credos»⁴⁹⁷.

Na Assembleia Nacional, o debate constituinte iniciar-se-ia, em 15 de Junho de 1971, com a apresentação do parecer da Comissão Eventual para a Revisão Constitucional⁴⁹⁸ sobre a proposta de lei n.º 14/X e os projectos de lei n.º 6/X e 7/X. Os resultados do estudo da Comissão seriam comunicados pelo seu relator, o deputado José Gonçalves Proença⁴⁹⁹, que informaria que aquela proposta governativa havia sido aprovada na generalidade e discutida na especialidade. Quanto aos aspetos que, quer na proposta do Executivo, quer nos projectos de lei, envolviam as relações entre política e religião, Gonçalves Proença declarava que havia sido acolhida a nova redação dada pelo Governo ao § 2.º do art. 8.º, que incluía a «liberdade religiosa» entre os direitos cujo exercício deveriam ser objetos de lei especial. Para o título X, propunha aquele grupo de trabalho uma nova redação: «Da liberdade religiosa e das relações do Estado com a Igreja Católica e as demais confissões». Passando ao art. 45.º, explicava que, por um lado, se adotara o texto sugerido pelo Governo, e, por outro lado, se aceitara as intenções dos propósitos expressos no projecto n.º 7/X, relativas à inclusão do nome de Deus na Constituição, face ao que se sugeria que a redação desse artigo fosse a seguinte: «O Estado, consciente das suas responsabilidades perante Deus e os homens, assegura a

Universidade Técnica de Lisboa. Católico e monárquico, foi membro do Conselho da Lugar-Tenência da Causa Real.

⁴⁹⁷ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, 4.º Suplemento ao n.º 88, de 31 de Março de 1971, p. 1770(77)-1770(79).

⁴⁹⁸ Formavam a Comissão Eventual para a Revisão Constitucional os seguintes deputados: Albano Vaz Pinto Alves, Alberto Franco Nogueira, Alberto Ribeiro de Meireles, Albino Soares dos Reis, Álvaro Barreto de Lara, António Castelino e Alvim, Bento Benoliel Levy, Camilo de Mendonça, Custódia Lopes, Delfim Linhares de Andrade, Delfino Ribeiro, Filipe Themudo Barata, Francisco Pinto Balsemão, Francisco Sá Carneiro, Gustavo Miranda, Henrique Veiga de Macedo, João Manuel Alves, João Almeida Garrett, Joaquim Magalhães Mota, José Almeida Cota, José Gonçalves Proença, José Agostinho Dias, Manuel Homem Ferreira, Manuel Homem de Melo, Manuel Ribeiro Veloso, Miguel Rodrigues Bastos, Castro Salazar, Ricardo Horta Júnior, Júlio Evangelista e Ulisses Cortês (Cf. «Despacho do Presidente da Assembleia Nacional relativo à Constituição da Comissão Eventual, de 1 de Março de 1971» in *Revisão Constitucional 1971: Textos e Documentos*, Lisboa, Gráfica Brás Monteiro, s/d, p. 17-18).

⁴⁹⁹ José João Gonçalves de Proença (n.1924) – deputado à Assembleia Nacional nas X e XI Legislaturas (1969-1974). Professor universitário e político. Docente na Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra e no Instituto de Ciências Económicas e Financeiras da Universidade Técnica de Lisboa, foi bolseiro do Instituto de Alta Cultura. Exerceu funções no Ministério da Educação Nacional, no âmbito da Mocidade Portuguesa. Foi diretor do Instituto de Formação Social e Corporativa e do Centro de Estudos Sociais e Corporativos. Ocupou o cargo de ministro das Corporações e Previdência Social, entre Maio de 1961 e Janeiro de 1970.

liberdade de culto e de organização das confissões religiosas cujas doutrinas não contrariem os princípios fundamentais da ordem constitucional nem atentem contra a ordem social e os bons costumes e desde que os cultos praticados respeitem a vida, a integridade física e a dignidade das pessoas.». Com esta proposta, a Comissão considerava que não se tratava de uma «rejeição expressa do artigo 1.º do projecto n.º 7/X, mas sim da convalidação desse projecto no novo texto adotado». Finalmente, para o art. 46.º aceitava-se a sugestão de redação do Governo⁵⁰⁰.

O debate parlamentar relativo à revisão da Lei Fundamental acabaria por fazer-se sobre a proposta de texto constitucional produzido pela Comissão Eventual, na sequência de um requerimento endereçado à Mesa⁵⁰¹, não sendo disponibilizados para discussão nem a proposta de lei n.º 14/X, nem os projectos de lei n.º 6/X e n.º 7/X. Durante a discussão na generalidade, de entre a matéria que aqui interessa analisar, o ponto que maior atenção suscitou aos parlamentares foi o da inscrição do nome de Deus no texto constitucional. Repudiando as sugestões, quer da Câmara Corporativa quer da Comissão Eventual, relativas à invocação do nome de Deus na Constituição, mostrar-se-iam favoráveis à solução de criar um preâmbulo para esse efeito, os deputados Agostinho Cardoso⁵⁰², Júlio Evangelista⁵⁰³ e Ramiro Queirós⁵⁰⁴. Mantinham também a

⁵⁰⁰ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, n.º 101, de 16 de Junho de 1971, p. 2022-2027. Estas posições da Comissão Eventual para a Revisão Constitucional haviam sido alcançadas nas reuniões de trabalho de 16 e 20 de Abril e de 27 de Maio, tendo nelas intervindo os deputados: Joaquim Magalhães Mota, Gonçalves Proença, Delfino Ribeiro, Custódia Lopes, Almeida Cota, Neto Miranda, Ribeiro Veloso, Cota Dias, Camilo de Mendonça, Themudo Barata, José da Silva, Alberto Meireles, Veiga de Macedo, António Alvim, Ulisses Cortês, Vaz Pinto Alves, Bento Levy, Castro Salazar, Pinto Balsemão e Júlio Evangelista (Cf. PT/AHP/ Secretaria Geral da Assembleia Nacional e Câmara Corporativa/ Serviços Legislativos da Assembleia Nacional/Comissão Eventual para a Revisão Constitucional [1971]: atas das sessões de 16 e 20 de Abril e de 27 de Maio de 1971).

⁵⁰¹ A sugestão para se discutir o texto da Comissão Eventual partiria de Manuel Trigo Pereira. A iniciativa deste deputado, formulada por requerimento, ocorreria na sequência de uma informação avançada por Almeida Cota e provocaria controvérsia. O *leader* comunicara à Assembleia que o Executivo, tendo estudado o parecer daquele grupo de trabalho, decidira adoptá-lo, em substituição do texto governamental inicialmente proposto. Sublinhava que tal gesto «enobrece o Governo. Mostra que o Governo tem a compreensão da colaboração que deve existir entre os órgãos de soberania». Contra a proposta de Trigo Pereira, que prejudicava a discussão da proposta do Executivo e dos projectos de lei, manifestar-se-ia energicamente Francisco Sá Carneiro, declarando que a admissão, pela Mesa, do referido requerimento não era «constitucional, nem regimental». Aprovado o teor do requerimento (resultado confirmado por contraprova), vários deputados «liberais», subscritores do projecto de lei n.º 6/X, entre os quais Sá Carneiro e Joaquim Pinto Machado, recusariam participar na discussão da especialidade, mantendo-se, no seu decurso, ausentes do hemiciclo, em atitude de protesto (Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, n.º 104, de 19 de Junho, p. 2306; n.º 114, de 30 de Junho, p. 2306-2308; n.º 115, de 1 de Julho de 1971, p. 2317; n.º 116, de 2 de Julho de 1971, p. 2339-2340).

⁵⁰² Agostinho Gabriel de Jesus Cardoso (1908-c.1978) – deputado à Assembleia Nacional da VIII à X Legislaturas (1961-1973). Médico. Especialista em tisiologia, foi médico-chefe do sanatório Dr. João de Almeida. Assumiu a vice-presidência do Conselho de Turismo da Madeira. Dirigente da ACP e do Conselho Central das Conferências de São Vicente de Paulo no Funchal. Dirigente distrital da UN.

defesa da declaração preambular alguns subscritores do projecto n.º 7/X, como Duarte Freitas do Amaral, José Castro Salazar⁵⁰⁵, Raul Cunha Araújo⁵⁰⁶ e Rui Moura Ramos⁵⁰⁷. Declinavam o argumento de Rodrigues Queiró de que um «pórtico», adicionado ao texto constitucional, surgiria como «algo de postigo, de que só fora do prazo houve lembrança»⁵⁰⁸. Contundente, Moura Ramos diria julgar «não haverem sido apresentadas sérias e convincentes razões para a rejeição» e revelava perplexidade sobre aquele posicionamento, quando «o assunto não precisa [...] de qualquer justificação. [...] está na lógica do nosso passado e da doutrina do Estado». Apontava ainda que a invocação de Deus a abrir a Lei Fundamental era uma oportuna «contribuição de Portugal para o tempo do ecumenismo de que tanto se fala»⁵⁰⁹. Na tentativa de pressionar para a inclusão dessa invocação, Duarte Freitas do Amaral recordava a mobilização gerada entre vários sectores da sociedade portuguesa pedindo para que aquela fosse aceite⁵¹⁰. Cunha Araújo, por sua vez, sublinhava que o «importante é dar satisfação à consciência nacional» e, por isso, reputava de «infeliz» a posição da Câmara Corporativa, «sem

⁵⁰³ Júlio Alberto da Costa Evangelista (n. 1927) – deputado à Assembleia Nacional da VII à XI Legislaturas (1957-1974). Advogado e jornalista. Formado em Direito pela Universidade de Lisboa, exerceu advocacia, tendo inicialmente trabalhado com Marcelo Caetano. Foi ainda funcionário do SNI, inspetor nacional da Mocidade Portuguesa e secretário do Conselho do Teatro. Em 1961, assumiu o cargo de subdiretor do jornal *A Voz*. Foi vogal da Junta Central da LP e dirigente distrital da UN.

⁵⁰⁴ Ramiro Ferreira Marques de Queirós (n.1922) – deputado à Assembleia Nacional na X Legislatura (1969-1974). Professor primário e advogado. Fez o curso do magistério primário e posteriormente o curso de Direito na Universidade de Coimbra. Foi presidente da Câmara Municipal de Vila Nova de Gaia, subdelegado e delegado do INTP.

⁵⁰⁵ José Maria de Castro Salazar (n.1922) – deputado à Assembleia Nacional da IX à XI Legislaturas (1965-1974), pelo círculo de S. Tomé e Príncipe. Médico. Em 1955, foi colocado em S. Tomé e Príncipe como quadro médico comum. Foi responsável pela erradicação da mosca do sono na ilha do Príncipe. Em 1962, foi transferido para Angola, exercendo aí as funções de delegado de saúde e chefe do Serviço do Combate à Doença do Sono e dos Serviços de Luta contra a Peste. Regressou a S. Tomé, em 1963, como delegado de saúde. Dirigente local da UN.

⁵⁰⁶ Raul da Silva e Cunha Araújo (1910-1997) – deputado à Assembleia Nacional nas IX e X Legislaturas (1965-1973). Formado em Direito. Foi conservador do Registo Civil e Registo Predial de Mesão Frio, tendo, nesse concelho, exercido ainda as funções de juiz do Tribunal Municipal e de presidente da Câmara Municipal. Foi administrador da Siderurgia Nacional. Dirigente local da UN.

⁵⁰⁷ Rui de Moura Ramos (n.1917) – deputado à Assembleia Nacional nas VIII e X Legislaturas (1961-1965 e 1969-1973). Funcionário público. Formado em Direito, foi chefe de secretaria da Câmara Municipal da Batalha, diretor do Colégio de S. Fiel (Reeducação de Menores), em Castelo Branco, e diretor da Prisão-Escola de Leiria. Amigo de João Antunes Varela, era monárquico e católico.

⁵⁰⁸ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, n.º 102, de 17 de Junho de 1971, p. 2064; n.º 111, 26 de Junho de 1971, p. 2240; n.º 112, de 26 de Junho de 1971, p. 2254; n.º 113, de 30 de Junho de 1971, p. 2277.

⁵⁰⁹ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, n.º 109, de 25 de Junho de 1971, p. 2205.

⁵¹⁰ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, n.º 102, de 17 de Junho de 1971, p. 2056-2057. Alguns dias mais tarde, o presidente da Assembleia Nacional, Carlos Amaral Neto, dava conta que vinham chegando à Mesa «centenas de representações, com milhares de assinaturas», de apoio de projecto de lei n.º 7/X, no seu propósito de introduzir o nome de Deus no prómio da Constituição. Dado as «numerosíssimas representações [...] terem todo o aspeto de um processo em marcha», justificava que guardara este anúncio para «o termo em que a sua receção pode ter efeitos para informação da Assembleia» (Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, n.º 112, de 26 de Junho de 1971, p. 2250).

consideração pelas reações verificadas e sentimentos latentes numa nação de crentes». Provocatoriamente, lembrava que em 1951 uma outra «declaração de princípio, de indiscutível natureza confessional» (a de que a religião católica era «a religião da Nação Portuguesa»), fora introduzida na Constituição, numa «decisão de muito mais melindre». Mostrando-se, contudo, disposto «a [não] manter uma atitude de intransigência, quanto ao lugar em que se deverá inscrever o nome de Deus na Constituição», apresentava uma nova proposta de redação para o art. 45.º, onde se podia ler: «O Estado, no reconhecimento da existência de Deus, inspirador da moral e da justiça, assegura a liberdade do seu culto, bem como a de organização das confissões religiosas cujas doutrinas não contrariem os princípios fundamentais da ordem constitucional, nem atentem contra a ordem social e os bons costumes e desde que os atos de culto praticados respeitem a vida, a integridade física e a dignidade das pessoas». Tratava-se de um texto que submetera à Comissão Eventual, a qual integrara, mas que fora recusado, tendo vingado uma fórmula menos afirmativa de uma conceção da legitimidade do exercício do poder assente na obediência «ao superior ordenamento divino», considerado «fonte do direito normativo de convivência social»⁵¹¹. Pela aprovação da inscrição do nome de Deus na Constituição, ainda que sem tomar partido sobre a melhor explicitação para tal ou sobre a sua localização, pronunciar-se-iam os parlamentares Delfim Linhares de Andrade⁵¹², Luís de Oliveira Ramos⁵¹³, José Correia da Cunha⁵¹⁴ e Francisco Pinto Balsemão⁵¹⁵. Favoráveis à proposta apresentada pela Comissão Eventual, declaravam-se Filipe Themudo Barata⁵¹⁶ e Gonçalves Proença,

⁵¹¹ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, n.º 105, de 23 de Junho de 1971, p. 2120-2124.

⁵¹² Delfim Linhares de Andrade (n.1917) – deputado à Assembleia Nacional nas X e XI Legislaturas (1969-1974), pelo círculo da Horta. Advogado. Formado em Direito pela Universidade de Lisboa, diplomou-se também pela Escola de Regentes Agrícolas de Santarém. Exerceu advocacia e foi presidente da Direção do Grémio dos Armadores da Pesca do Atum.

⁵¹³ Luís António de Oliveira Ramos (n.1939) – deputado à Assembleia Nacional nas X e XI Legislaturas (1969-1974). Professor universitário. Formado em Ciências Histórico-Filosóficas pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, foi aí docente e também na Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Foi bolseiro do Instituto de Alta Cultura.

⁵¹⁴ José Gabriel Mendonça Correia da Cunha (n.1927) – deputado à Assembleia Nacional na X Legislatura (1969-1973). Alto funcionário público. Formado em Agronomia pelo Instituto Superior de Agronomia e em Geografia pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Foi chefe da Secção de Estudos, Inquérito e Planeamento Regional da Junta de Colonização Interna e, desde 1967, colaborador do Secretariado Técnico da Presidência do Conselho. Presidiu à Comissão Nacional do Ambiente, criada em 1971. Integrou a chamada «ala liberal».

⁵¹⁵ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, n.º 104, de 19 de Junho de 1971, p. 2107; n.º 106, de 23 de Junho de 1971, p. 2151; n.º 109, de 25 de Junho de 1971, p. 2208; n.º 110, de 25 de Junho de 1971, p. 2219.

⁵¹⁶ Filipe José Freire Themudo Barata (1919-1999) – deputado à Assembleia Nacional nas X e XI Legislaturas (1969-1974). Militar, oficial do Exército. Foi governador geral de Timor (1956-1963),

salientando, este último, que só aquela solução salvaguardava o «carácter inconfessional do Estado»⁵¹⁷.

Apesar da diversidade de posições tomadas pelos deputados, o debate parlamentar sobre o assunto seria apagado, ao invés do que sucedera em 1951 e 1959. Aparentemente, duas razões concorreram para que assim sucedesse. Por um lado, a polémica em torno da rejeição, pela Câmara Corporativa, dos projectos n.ºs 6/X e 7/X, haviam dominado a discussão na generalidade, tornando secundário aquele debate. Por outro lado, a Comissão Eventual ao introduzir o nome de Deus na Constituição, ainda que não na forma e no lugar pretendido pelos subscritores do projecto de lei n.º 7/X, esvaziara o seu potencial de conflituosidade política. A Comissão sinalizava o que deveria ser aceite pelos deputados e favorecia a criação do consenso necessário. Nessa ação, aquele grupo de trabalho retirava benefício da afirmação de novos princípios no domínio das relações entre a política e a religião, bebidos sobretudo na doutrina dimanada do Concílio Vaticano II, que permitiam defender uma convergência entre aqueles planos sem estimular uma situação de confessionalidade.

Durante a discussão da especialidade, as redações do título X e do art. 45.º, constantes do texto apresentado pela Comissão Eventual, foram votadas favoravelmente pelos parlamentares. Ainda assim, Duarte do Amaral exprimiria desilusão pelo facto de «não se discutirem, caso por caso, todas as sugestões aqui apresentadas de acordo com a lei». Apesar de considerar que não era «equivalente o que propusemos [a introdução do nome de Deus num proémio à Constituição] e a redação da Comissão Eventual», por não ser «o que eu queria, o que o País desejava», aprovava, no entanto, o texto proposto para o art. 45.º, dado nele não encontrar «nem negação, nem indiferentismo». Apelava, por fim, aos seus pares para que procedessem de igual modo. Naquele voto seria secundado pelos restantes signatários do projecto n.º 7/X; embora Castro Salazar, Moura Ramos, Cunha Araújo, Vasco Costa Ramos⁵¹⁸, Gabriel Gonçalves⁵¹⁹ e Manuel

comandante-chefe das Forças Armadas naquele território (1961-1963), vogal representante de Timor no Conselho Ultramarino (1965-1974) e administrador dos Explosivos Trafaria.

⁵¹⁷ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, n.ºs 103 e 108, respetivamente de 18 e 24 de Junho de 1971, p. 2070 e 2177.

⁵¹⁸ Vasco Maria de Pereira Pinto Costa Ramos (n.1918) – deputado à Assembleia Nacional nas X e XI Legislaturas (1969-1974). Veterinário. Foi assistente na Escola Superior de Medicina Veterinária. Ingressou, em 1947, na Junta Nacional dos Produtos Pecuários, tendo sido delegado daquele organismo no Porto. Nessa cidade, foi também delegado do governo no Grémio Concelhio dos Comerciantes de Carne. Dirigente distrital da UN.

Silva Mendes⁵²⁰ não deixassem de assinalar que continuavam a preferir que a fórmula a consagrar para a inclusão do nome de Deus no texto constitucional fosse a declaração preambular. Recebiam, contudo, como uma vitória a inscrição do nome de Deus na Lei Fundamental, não obstante a forma e a localização que lhe dera o deputado Albano Pinto Alves⁵²¹ no seio da Comissão e que esta assumira. Salientavam ainda a importância de tal disposição vir a ser votada por unanimidade. Tal viria, de facto, a verificar-se, tendo a votação do art. 45.º decorrido de pé, sendo nesse sentido acolhida a sugestão do deputado Camilo de Mendonça, «em razão da importância, dignidade e transcendência do problema em discussão».

Ainda sobre aquele artigo, o deputado «liberal» Alberto de Alarcão e Silva⁵²² lamentava que se dissesse que o regime das relações do Estado com as confissões religiosas era o de separação, não se destacando aí através de «melhor forma [...] o que às relações com a Santa Sé pertence». Posição parecida, embora assente noutros fundamentos, tinha Henrique Veiga de Macedo⁵²³ que, pedindo que relevassem a sua intervenção por ser apenas «expressão de uma atitude de fidelidade a valores inalienáveis» em que acreditava, notava que o catolicismo se encontrava numa «situação especial» em Portugal. Defendendo que a designação da religião católica como religião «tradicional» era insuficiente, o parlamentar argumentava que a nova

⁵¹⁹ Gabriel da Costa Gonçalves (n.1919) – deputado à Assembleia Nacional na X Legislatura (1969-1973). Engenheiro silvicultor e regente agrícola. Foi administrador florestal de Castelo Branco, presidente do Albergue Distrital de Évora, vogal do Conselho Técnico Florestal, da Comissão Venatória Regional do Sul e dos Conselhos Regionais de Agricultura de Évora, Beja, Faro e Portalegre. Em 1973, assumiu o cargo de diretor-geral dos Serviços Florestais e Agrícolas. Dirigente distrital da UN.

⁵²⁰ Manuel Jesus Silva Mendes (n.1922) – deputado à Assembleia Nacional nas X e XI Legislaturas (1969-1974). Professor primário e político. Desempenhou funções como diretor escolar em Castelo Branco e no distrito de Portalegre. Na política local, foi vice-presidente e presidente da Câmara Municipal de Arronches, vogal da Junta da Província do Alto Alentejo e presidente da Câmara Municipal de Portalegre (1969). Dirigente distrital da UN.

⁵²¹ Albano Vaz Pinto Alves (n.1929) – deputado à Assembleia Nacional nas X e XI Legislaturas (1969-1974). Funcionário público. Formado em Direito, foi subdelegado do INTP, presidente da Caixa de Previdência do Distrito de Viseu e delegado do Comissariado do Desemprego. Dirigente distrital da UN.

⁵²² Alberto Eduardo Nogueira Lobo de Alarcão e Silva (n.1931) – deputado à Assembleia Nacional nas X e XI Legislaturas (1969-1974). Agrónomo. Foi investigador do Centro de Estudos de Economia Agrária da Fundação Calouste Gulbenkian. Membro da Ordem dos Engenheiros e fundador da SEDES, foi um destacado elemento da chamada «ala liberal».

⁵²³ Henrique Veiga de Macedo (1914-2005) – deputado à Assembleia Nacional da VIII à XI Legislaturas (1961-1974). Jurista e político. Subdelegado do INTP e subinspetor dos organismos corporativos e do trabalho, foi presidente da Comissão de Fiscalização para os Bairros das Casas Económicas do Porto (1949), subsecretário de Estado da Educação Nacional (1949-1955) e ministro das Corporações e Previdência Social (1955-1961). Nessa última qualidade foi responsável pela elaboração do Plano de Formação Social e Corporativa, pelo estabelecimento do Estatuto Jurídico das Corporações e das primeiras corporações e pela reforma da Previdência Social. Dirigente da UN, ocupou a sua Comissão Executiva (1961-1965).

redação do art. 45.º colidia com o conteúdo do § 3.º do art. 43.º, onde era dito que o ensino ministrado pelo Estado era orientado pelos «princípios da doutrina e moral cristãs, tradicionais no País». Citando palavras de Salazar, o deputado considerava que assim se esquecia que «Portugal nasceu à sombra da Igreja e a religião católica foi, desde o começo, elemento formativo da alma da Nação e traço dominante do carácter do povo português». Afirmando não querer com os seus comentários «abrir qualquer porta que pudesse levar ao reconhecimento de uma religião oficial», mas tão só expressar «doutrina [...] válida na sua essência», Veiga de Macedo insistia, porém, que a redação do art. 45.º deveria ser melhorada «de modo a não adotar a palavra “separação”». Dizendo concordar com esse regime, todavia, não hesitava em classificar de «impróprio e desagradável o termo que o individualiza, até pelo que recorda de uma política do passado toda centrada, em nome da “separação”, contra a ideia de Deus e contra a verdadeira e efetiva liberdade religiosa». Quase em contraponto a Veiga de Macedo, Alberto de Meireles⁵²⁴ lamentava que a Comissão Eventual tivesse suprimido no texto do art. 45.º a referência à liberdade religiosa, como constava da proposta de lei n.º 14/X. Entendia também que a referência ao regime de separação deveria constar de um § único do art. 45.º, pois era nesse preceito que se contemplava a posição do Estado em relação às diferentes confissões.

Quanto ao art. 46.º, Meireles repudiava que no seu § único, relativo às missões católicas portuguesas, as mesmas se classificassem como «protegidas», alegando que bastava dizer-se que eram «auxiliadas». Mais grave ainda lhe parecia que o legislador as considerasse «instrumentos de civilização». Alertava que «atirar para cima das missões essa função civilizadora, que elas têm, mas que nos aréopagos internacionais é objeto de crítica, será motivo de verrina desnecessário». Propunha, em alternativa, que aí se adaptasse a redação sugerida pela Câmara Corporativa e que as missões fossem descritas como «instituições de educação e de promoção social». Nesta consideração, foi acompanhado por Agostinho Cardoso, Maria Raquel Ribeiro⁵²⁵ e Alberto Alarcão e

⁵²⁴ Alberto Maria Ribeiro de Meireles (1912-1996) – deputado à Assembleia Nacional nas VIII e X Legislaturas (1961-1965 e 1969-1973). Magistrado. Foi subdelegado e delegado do INTP em várias cidades e juiz do Tribunal do Trabalho do Porto, Coimbra e Viana do Castelo. Presidiu à Comissão de Viticultura da Região dos Vinhos Verdes, às Caixas de Abono de Família dos distritos do Porto e Viana do Castelo. Foi membro do Conselho Fiscal da Hidroelétrica do Porto. Dirigente distrital da UN.

⁵²⁵ Maria Raquel Ribeiro (n.1925) – deputada à Assembleia Nacional na X Legislatura (1969-1973). Assistente social e alta funcionária pública. Foi chefe do Serviço Social da Santa Casa da Misericórdia (1957-1971), promotora e presidente da Comissão Portuguesa do Conselho Internacional de Serviço Social (1969). Integrou a Comissão de Acção Social dos Bairros Municipais de Lisboa e dirigiu algumas

Silva. Este último deputado salientava que «atualmente, os povos africanos, e mais ainda os asiáticos, são muito sensíveis e reagem quando se lhes diz que queremos levar-lhes a civilização [...]. Quando muito, admitem que lhes devemos levar alguns elementos da civilização ocidental, pois não se consideram de modo nenhum incivilizados.». Por sua vez, a deputada «liberal» Raquel Ribeiro sugeriria que do art. 46.º, na referência à Igreja Católica, fosse retirada a designação de «apostólica romana», argumentando que depois do Concílio Vaticano II, a própria Igreja tinha abolido essa expressão. Nenhuma destas observações seria contemplada e a votação incidiria sobre os textos do art. 46.º e § único apresentados pela Comissão Eventual, resultando dela a sua aprovação⁵²⁶. As alterações à Constituição passaram a constar da Lei n.º 3/71, de 16 de Agosto.

Do processo de revisão constitucional, o presidente do Conselho não retiraria uma posição confortável para a condução da sua política em matéria religiosa. É certo que, não obstante as sinuosidades várias que atravessaram o processo constituinte, o Governo conseguira atualizar o regime teórico das relações do Estado com as confissões religiosas. Contudo, o debate parlamentar mostrara um isolamento da posição governamental nos princípios que decidira que haviam de marcar esse relacionamento (donde verificar-se até que a proposta de redação do Executivo para o art. 45.º não fora aprovada sem ser alvo de nova redação). Por um lado, a questão da liberdade religiosa e o reconhecimento de uma dinâmica de diversidade e pluralidade no campo religioso português - ideias principais que haviam alimentado as sugestões governamentais para os arts. 45.º e 46.º - suscitaram problemas vários. Desde logo, por colocarem em causa o estatuto privilegiado da Igreja Católica, algo que manifestamente desagradava aos procuradores e deputados nacionalistas, em particular aos que possuíam uma sensibilidade católica tradicionalista; mas também por não se coadunarem com a realidade política que, na prática, o regime oferecia em matéria de liberdades e garantias aos cidadãos, aspeto a que eram sensíveis os deputados «liberais». Para estes últimos,

instituições particulares de assistência. Ocupou a vice-presidência da Secção da Associação de Assistentes Sociais na União Católica Internacional do Serviço Social (Bruxelas), pertenceu ao Serviço Social Internacional (Genebra) e foi correspondente do Service Sociale d'Aide aux Emigrants (Paris) e do Bureau des Affaires Sociales (ONU). Católica, foi uma destacada personalidade da chamada «ala liberal». Depois de cessar a sua atividade parlamentar, foi diretora-geral da Assistência Social e diretora do Instituto da Família e Acção Social até 1975.

⁵²⁶ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, n.º 116, de 2 de Julho de 1971, p. 2356-2364; Suplemento ao n.º 128, de 27 de Julho de 1971, p. 2574(1)-2574(7).

não era evidente que as mudanças propostas pelo Executivo para os arts. 45.º e 46.º não continuassem a discriminar positivamente a Igreja Católica. Por outro lado, a revalorização do princípio jurídico da separação do Estado das Igrejas, que o Governo fomentara na proposta de lei n.º 14/X, revelara-se também objeto de polémica junto dos sectores parlamentares tradicionalistas, existindo quem julgasse que tal afetava a «colaboração» entre o Estado e a Igreja Católica. Convicção que era reforçada com a inscrição no texto constitucional da passagem «religião tradicional da Nação portuguesa», relativa à religião católica, em detrimento da expressão «religião da Nação portuguesa», introduzida por Salazar em 1951. A introdução do nome de Deus no texto constitucional, pela forma que aí alcançara, não serviria sequer para acalmar ou reduzir a tensão dos mais conservadores face às novas alterações constitucionais em matéria religiosa.

3. Um debate político «fraturante»: as liberdades individuais e a revisão da Concordata de 1940

Nos últimos anos do *Estado Novo*, ganhou forma um processo de mutação das relações entre a política e a religião. Esse processo teve o seu cerne em diferentes possibilidades de organização do relacionamento do Estado com a Igreja Católica e com as confissões religiosas não católicas. Foi impulsionado pelo poder governativo mas, sobretudo, por interesses que emergiram no interior do campo religioso, secundados por vezes por outros setores da sociedade civil, e até pela emergência de novos protagonismos eclesiais.

As alterações no ordenamento jurídico português promovidas pelo poder político, em concreto pelo Governo, no tocante às relações do Estado com as Igrejas, não foram de molde a alterar em profundidade as suas normas estruturantes. A revisão constitucional de 1971 continuara a preservar o princípio jurídico da separação e a conferir à religião católica um estatuto de discriminação positiva face ao das restantes religiões. No tocante à liberdade religiosa, limitara-se a aproximar o texto constitucional do que havia já estado inscrito na Lei Fundamental de 1933, isto é, recuperava aquela liberdade no aspeto da sua dimensão institucional de liberdade de organização de todas as confissões religiosas. Ausente do assento constitucional continuaria uma dimensão

individual de liberdade religiosa e de inviolabilidade de crenças e práticas religiosas, com tudo quanto isso implicava. No entanto, face ao que em 1951 havia ficado consagrado na Constituição, estava-se diante de uma nova caracterização das relações do Estado com as Igrejas. Esse lastro de mudança ganharia alguma concretização ainda com a publicação da lei de liberdade religiosa, em Agosto de 1971, como se mostrará no Capítulo seguinte, que previu um «sistema de reconhecimento das confissões não católicas»⁵²⁷, inexistente até então.

Tais alterações colidiram com expectativas de diversos sectores católicos, que se movimentaram no sentido de as condicionar ou de impor uma nova arquitetura para o relacionamento do Estado com as Igrejas e, particularmente, com a Igreja Católica. As autoridades religiosas e alguns sectores do laicado reagiram sobretudo à possibilidade de reconhecimento de outras confissões religiosas a partir de uma nova moldura legal que as colocava aparentemente em igualdade com o catolicismo. Como adiante se verá, tratou-se de uma resistência à perda do estatuto especial (histórico e sociológico) reconhecido à religião católica e à hipótese de que aquela nova moldura reabrisse o debate sobre a conveniência ou a revisão da Concordata. O processo de discussão, com o Executivo, da iniciativa legislativa sobre liberdade religiosa seria liderado pelo cardeal Cerejeira, naquela que foi a sua última intervenção, desse género, como patriarca de Lisboa.

Todavia, existiram também elementos católicos que defenderam a necessidade de se redefinir a relação do Estado com a Igreja Católica, colocando, para tanto, em causa o sentido e a oportunidade da vigência da Concordata, celebrada em 1940 entre Portugal e a Santa Sé, e discutindo a densidade da relação de cooperação que aquele acordo estabelecera. A emergência desse discurso nalguns círculos eclesiais compreendia-se à luz da influência que havia exercido, particularmente sobre as gerações mais novas, a eclesiologia conciliar, que desencadeara uma revisão das relações Igreja-mundo e promovera o reconhecimento da «autonomia das realidades temporais». Não sendo uma posição especialmente nova em círculos eclesiais (recorde-se como o jesuíta António Leite combatera, nos anos de 1940 e 1950, os argumentos de cristãos que não julgavam necessária a Concordata), ganhava agora proporções de inusitada polémica, em boa medida porque era explicitada no espaço público por

⁵²⁷ Cf. Jorge Miranda, «A Concordata e a ordem constitucional portuguesa»..., p. 78-79.

personalidades que gravitavam na esfera de influência do regime. A novidade não estava na desintegração de um quadro de unidade política ou eclesial, que na realidade nunca existira senão como desígnio de autoridades políticas e religiosas e que havia já sido quebrado (enquanto imagem) pelo menos desde o fim da II Guerra Mundial, por católicos em dissidência com o regime. O novo residia antes na perda de controlo do poder político e da hierarquia eclesiástica sobre novas gerações de católicos que, de dentro do sistema, sem reclamarem uma postura política oposicionista ou afrontarem a autoridade episcopal, questionavam o modelo de relação que o Estado e a Igreja Católica tinham construído e do qual mutuamente beneficiavam.

Quando, em 15 de Abril de 1970, Francisco Sá Carneiro apresentou um requerimento à Mesa da Assembleia, indagando ao Governo se estavam em curso quaisquer negociações com a Santa Sé para a revisão da Concordata e se, não se verificando aquela hipótese, o Executivo pensava entabular um processo negocial para esse efeito ou se aguardava pela iniciativa do Vaticano nessa matéria, nada anunciava o confronto eclesial e político que daí adviria. A pergunta era natural, tendo em conta que Marcelo Caetano, durante a campanha eleitoral, colocara publicamente a hipótese de revisão daquele acordo⁵²⁸. A resposta do Executivo, prestada pelo próprio presidente do Conselho, chegaria dias depois, com a informação de que a Concordata não estava a ser negociada e que o Governo não tomara nenhuma resolução sobre o assunto⁵²⁹.

O tema ficaria esquecido até nova intervenção de Sá Carneiro, meses depois, em 14 de Janeiro de 1971, quando o deputado optaria por comentar, novamente na Assembleia Nacional, no período antes da ordem do dia, a resposta do Executivo, em termos que anunciavam uma perspectiva do relacionamento do Estado com a Igreja Católica desfavorável à ideia de colaboração entre as duas instâncias. Considerando que o pacto concordatário, estabelecido entre Portugal e a Santa Sé em 1940, emergia «de conflitos a solucionar e até de uma certa hostilidade à Igreja» e «da inexistência de reais liberdades fundamentais no País», o deputado entendia que com aquele acordo se pretendia «colocar a Igreja em posição excecional» no que se refere ao «exercício dos direitos de expressão, de ensino, de reunião e de associação, em termos que não eram, como ainda não são, facultados à generalidade dos cidadãos nem às demais confissões».

⁵²⁸ Cf. Luís Salgado de Matos, *Um Estado de Ordens Contemporâneo – A Organização Política Portuguesa*, vol. II..., p. 783.

⁵²⁹ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, n.º 39, de 22 de Abril de 1971, p. 798.

Casos como a isenção dos eclesiásticos do serviço militar ativo, a equiparação dos capelães militares a oficiais graduados, a punição pelo uso abusivo do hábito religioso, a obrigatoriedade do ensino da religião e moral católicas nas escolas oficiais ou as isenções fiscais dos bens móveis e imóveis afetos ao uso religioso ou sobre eclesiásticos no que respeitava ao exercício do seu múnus pastoral, identificava-os como «privilégios [...] desnecessários e até prejudiciais», na medida em que os julgava geradores de «uma certa oficialização contrária ao princípio da separação que a Constituição consagra». Por conseguinte, concluía pelo carácter obsoleto de muitas das disposições concordatárias e advogava que era necessário rever a Concordata, indo mesmo mais longe e inquirindo: «mas será necessária uma concordata?».

A esse propósito, na ocasião, Sá Carneiro afloraria ainda outro problema: a dualidade de regimes de divórcio, introduzida pelo art. XXIV da Concordata de 1940 e mantida pelo art. 1790.º do Código Civil de 1966. Afirmando que «nem ao Estado nem à Igreja é lícito impor-lhes [aos católicos] pela lei civil o cumprimento desse dever de consciência» e que tal «situação [é] contrária à igualdade perante a lei que a nossa Constituição consagra e também à liberdade religiosa que ela proclama», chamava a atenção para a necessidade de pôr fim à proibição do divórcio para o matrimónio católico, recordando o número crescente de uniões de facto entre quem via o divórcio ser-lhe vedado e o crescimento do número de filhos ilegítimos, resultantes dessas uniões, que prejudicavam a instituição familiar.

De imediato reagiriam àquelas declarações o *leader* parlamentar, Almeida Cota⁵³⁰, e o deputado Camilo de Mendonça⁵³¹, saído em defesa da situação vigente e reputando o divórcio como um instituto nocivo à vida social. Discretamente, Albino dos Reis Júnior secundaria a posição defendida por Sá Carneiro, defendendo que o contrato

⁵³⁰ José Coelho de Almeida Cota (1913-1976) – deputado à Assembleia Nacional nas X e XI Legislaturas (1969-1974), exerceu nesse anos a função de *leader* da câmara. Formado em Direito, iniciou a sua carreira profissional como escrivão na comarca de Benguela. Presidiu à Junta de Exportação de Moçambique. Regressado a Lisboa, desempenhou os cargos de vice-presidente da Junta de Exportação do Algodão, presidente do Conselho Superior de Disciplina do Ultramar, inspetor superior e secretário de Estado da Administração Ultramarina (1965-1970).

⁵³¹ Camilo António de Almeida Gomes Lemos de Mendonça (1921-1984) – deputado à Assembleia Nacional da VI à X Legislaturas (1953-1973) e procurador à Câmara Corporativa nas IV e XI Legislaturas (1947-1948 e 1973-1974). Engenheiro agrónomo. Entre 1953 e 1957, foi presidente da Junta de Exportação do Café, delegado do Governo junto do Grémio dos Armazenistas e Exportadores de Azeite e vice-presidente adjunto do Conselho Técnico Corporativo. Impulsionou e dirigiu o complexo agroindustrial do Cachão. Foi o primeiro presidente da Radiotelevisão Portuguesa. Dirigente da UN, desenvolveu aí grande proximidade a Marcelo Caetano.

civil sustentador do sacramento do matrimónio não era indissolúvel. Convidado por Rafael Valadão dos Santos⁵³² a apresentar um aviso prévio sobre a matéria, Sá Carneiro retorquiria que esperava que tal não fosse necessário, preferindo deixar registado o seu apelo para que o Governo e a Igreja «encetem negociações para a revisão da Concordata». Sobre a questão concreta de uma revisão integral daquele acordo, os parlamentares optariam por guardar silêncio⁵³³.

O assunto não seria, contudo, ignorado. Logo no dia seguinte, o deputado Mota Amaral tomaria posição sobre as questões levantadas por Sá Carneiro. O deputado açoriano revelava ter dúvidas «sobre se as perspectivas de uma possível evolução do nosso circunstancialismo político, tão cheio de incógnitas e interrogações», aconselhavam a uma denúncia da Concordata. Admitia que, privada a Igreja da solução concordatária, a instituição pudesse «vir a encontrar-se eventualmente de novo em situação difícil, não já para manifestações de temporalismo ou de clericalismo, de signo conservador ou contestatário incompatíveis com a maioria do laicado, que não merecem proteção, mas sim para o exercício livre e pleno do seu múnus pastoral». Manifestava também, quanto à hipótese de se rever a proibição do divórcio para os casados catolicamente, que não a julgava oportuna⁵³⁴.

As declarações de Sá Carneiro, apesar de serem bastante pessoais e de não recolherem consenso sequer entre os deputados «liberais», como demonstrara a intervenção de Mota Amaral, teriam um eco profundo no exterior da Assembleia, motivando um debate que seria longo, especialmente no interior do campo católico, onde diversos sectores se pronunciariam sobre a oportunidade de ser revista não só a indissolubilidade civil do casamento canónico como também a própria Concordata⁵³⁵.

⁵³² Rafael Valadão dos Santos (1922-2000) – deputado à Assembleia Nacional nas IX e X Legislaturas (1965-1973). Formado em Filologia Germânica. Foi professor e vice-reitor do liceu de Angra do Heroísmo (1955-1970) e reitor desse estabelecimento de ensino (1970-1974). Naquela cidade, foi ainda diretor da Caixa Económica da Santa Casa da Misericórdia e presidente do Rádio Clube. Dirigente distrital da UN e delegado distrital da MP.

⁵³³ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, n.º 66, de 15 de Janeiro de 1971, p. 1347-1351.

⁵³⁴ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, n.º 67, de 16 de Janeiro de 1971, p. 1364-1365.

⁵³⁵ Não se historiciza aqui esse debate, mas assinalam-se alguns exemplos do ambiente então gerado e da sua durabilidade. Logo em Fevereiro de 1971, a revista *Seara Nova* publicava um artigo de Luís Salgado de Matos, intitulado «Evolução das relações entre a Igreja e o Estado em Portugal». Aí se fazia notar que «nos últimos meses registaram-se alguns factos que parecem revelar o começo duma evolução sensível no tipo de relações que, desde 1933, e, sobretudo, desde 1940, têm existido entre a hierarquia da Igreja Católica portuguesa e o Governo português». No diagnóstico traçado, o autor sublinhava que «houve qualquer alteração no *status quo*» daquele relacionamento, embora o imputasse a ações desenvolvidas tanto pelo Governo como pelo episcopado (relacionadas, em concreto, com o projecto de proposta de lei

De facto, a posição enunciada pelo advogado portuense representava a criação de um problema político e eclesial; desde logo porque abria caminho para uma discussão no espaço público sobre a situação jurídica da Igreja Católica em Portugal, em moldes que não favoreciam o desejo do episcopado de conservar, junto do Estado, o *status quo* daquela instância.

A elevada delicadeza do assunto, trazido à discussão pública numa altura política inoportuna (vésperas de serem iniciados os trabalhos parlamentares de revisão constitucional, onde se discutiria nova formulação para os arts. 45.º e 46.º da Constituição, e a poucas semanas de ser iniciada na Assembleia Nacional a discussão da proposta de lei de liberdade religiosa), pode aferir-se pela disposição do cardeal

relativa à liberdade religiosa). No desenvolvimento da sua argumentação, Salgado de Matos dedicava parte substancial à apreciação do «para que serviu a concordata» (Cf. Luís Salgado de Matos, «Evolução das relações entre a Igreja e o Estado em Portugal» in *Seara Nova*, n.º 1504, Fevereiro de 1971, p. 9-11). Também o jesuíta António Leite se mostraria atento às circunstâncias, publicando em 1971 o livro *Concordata, sim ou não?*, que resultava de 4 artigos com o mesmo nome que publicara na *Brotéria*. A interrogação do título sumariava bem a pertinência do problema. O canonista recordava que, desde que fora assinada, a Concordata sofrera «impugnações». Citava, sem nomear quaisquer pessoas, casos em que havia sido proposta a «total abolição» da solução concordatária, outros em que se havia pedido a sua «revisão em certos pontos». Afirmava que «particularmente os laicistas, anticatólicos ou apenas anticericais, sempre a combateram», pugnando pelo «casamento civil, enquanto o único reconhecido pelo Estado; pelo divórcio aplicado a todos os casamentos; pela abolição do ensino religioso nas escolas». Admitia que também havia críticas, «de palavra ou por escrito», provenientes de elementos católicos (alguns padres) que «se dizem adultos, conscientes e responsáveis»; uns pretendendo a revisão de pontos que julgavam «inconvenientes ou mesmo inaceitáveis, nos tempos atuais pós-conciliares», outros declarando que «numa época de secularização total e dessacralização da sociedade, todas as concordatas se devem abrogar, visto serem resquícios da “era constantina” definitivamente morta». O sacerdote lembrava que o debate sobre as concordatas e a ponderação se estas eram ou não contrárias ao espírito e às disposições dos documentos conciliares (defendendo-se que em caso afirmativo deveriam ser abolidas) fora levantado no Congresso Internacional de Direito Canónico, realizado entre 14 e 19 de Janeiro de 1970, em Roma. Pessoalmente, António Leite defendia, sem surpresa para quem acompanhasse o seu pensamento, a manutenção do acordo concordatário em Portugal, tanto mais que era despedido de «privilégios» para a Igreja. Estabelecendo um paralelo com a necessidade que o Estado sentia de estabelecer acordos internacionais com outros países, alegava que, por serem «as leis do Estado, relativas a assuntos religiosos, [...] em geral deficientes, ou mesmo injustas para os católicos, para não falar das manifestamente persecutórias, como a Lei de Separação de 1911», havia a conveniência de existirem concordatas (Cf. António Leite, *Concordata, sim ou não?*, Coimbra, Casa do Castelo, 1971, p. 7-11, 27-30). No *Diário Popular*, em 19 de Abril de 1971, Moraes Sardinha alimentava a discussão em torno da revisão da Concordata, manifestando que lhe era favorável por causa do preceito que impedia os católicos casados canonicamente de se divorciarem. Dizendo que «amor forçado é impossível», observava que «a Concordata, nos termos em que foi gizada e aceite, estaria muito bem para os homens daquele tempo. Para os de hoje tudo é diferente» (Cf. *Diário Popular*, «Concordata e Divórcio», 19 de Abril de 1971, p. 7). O debate em torno do art. XXIV da Concordata esteve também na origem de alguma correspondência enviada ao presidente da Assembleia Nacional. Em 22 de Novembro de 1973, Jorge Fragoso Pires inquiria, por carta, a Carlos Amaral Neto sobre o requerimento que submetera no decurso da X Legislatura à Assembleia, onde solicitava que fosse apreciada a inconstitucionalidade material daquela disposição concordatária, e voltava a insistir para que fosse dado «um pequeno jeito na Lei vigente» no que envolvia aquela matéria (Cf. PT/AHP/ Secretaria Geral da Assembleia Nacional e Câmara Corporativa/ Serviços Legislativos da Assembleia Nacional/ Concordata: carta de Jorge Maria Fragoso Pires para o presidente da Assembleia Nacional, remetida de Luanda em 22 de Novembro de 1973).

Cerejeira em querer publicamente prestar esclarecimento acerca da visão das autoridades religiosas sobre a matéria. Poucos dias depois do ocorrido na câmara, em 21 de Janeiro de 1971, o bispo de Lisboa, em entrevista ao jornal *Novidades*, confirmava a razão de ser da Concordata firmada entre o Estado português e a Santa Sé, expressando que o acordo que estabelecera «a paz religiosa» no País fora feito para durar, «de modo estável», pois «nem de outra forma se explicariam os grandes sacrifícios que a Igreja ofereceu a bem da sua liberdade e da concórdia com o Estado». Nessa linha, declinava que o *aggiornamento* conciliar suscitasse uma necessidade de revisão do texto concordatário, entendendo que, por se tratar da «primeira Concordata de *Separação*», era um «documento precursor e inovador, que se antecipou ao próprio Concílio». Reiterava a independência mútua existente entre o poder secular e o poder temporal, recordando que «o princípio de separação não significa nem hostilidade nem indiferença», e apresentava a «autonomia e [a] cooperação» como «as duas grandes coordenadas da relação Igreja-Estado». Sobre a crescente contestação à indissolubilidade do casamento canónico, manifestada por vários segmentos da sociedade, o patriarca nada adiantaria, lembrando apenas que essa disposição não era limitadora da liberdade individual de cada um porque resultava de uma opção pessoal pelo tipo de matrimónio a celebrar. Com firmeza, recordava, no entanto, que o reconhecimento do carácter sagrado do casamento tinha sido um ponto essencial defendido pela Santa Sé, junto do Governo português, nas negociações dos acordos de 1940⁵³⁶.

Todavia, a celeuma criada não terminaria e voltaria a ter reflexos no interior da Assembleia, contaminada agora pelo que fora a continuação da discussão extraparlamentar. No próprio dia da entrevista do cardeal-patriarca, o deputado Agostinho Cardoso, secundando a posição de D. Manuel Gonçalves Cerejeira, declarava não encontrar «motivo sério» para uma revisão da Concordata «com os riscos que ela comporta», dado que «a Igreja ficaria à mercê do que cada governo viesse no futuro a legislar». Indagava ainda sobre a utilidade e as repercussões desse eventual procedimento para as relações diplomáticas com a Santa Sé e para a imagem externa de Portugal, «a poucos meses de terroristas serem recebidos “de passagem” numa das sacristias do Vaticano, e ao conhecer-se os preconceitos contra nós dos Países que

⁵³⁶ Cf. D. Manuel Gonçalves Cerejeira, *A Concordata hoje. Entrevista concedida às «Novidades»*, Lisboa, União Gráfica, 1971, p. 3-14.

insistem em não entender o nosso plurirracismo e as razões da nossa permanência no ultramar». Quanto à denúncia do art. XXIV do texto concordatário, acrescentava simplesmente que «a Igreja não pode renunciar ao seu conteúdo»⁵³⁷. Divergiram dessa posição os deputados Filipe Themudo Barata e Álvaro Barreto de Lara⁵³⁸ para quem era tempo dos acordos assinados em 1940 sofrerem uma atualização, quanto mais não fosse na forma de algumas disposições. Punham em causa, concretamente, a redação de algumas fórmulas do articulado do Acordo Missionário, onde surgiam as palavras «indígena» e «colónias». Barreto de Lara precisaria ainda que, no tocante à missão, seria útil mudar de atitude em relação às missões estrangeiras e passar a acarinhá-las. Recordava o apoio que aquelas prestavam à ação da administração portuguesa ultramarina e apontava que, «na época do terrorismo», não haviam sido poucas as igrejas católicas «onde se pregou contra a nossa presença em África e até onde guardaram as armas que vieram matar irmãos nossos»⁵³⁹.

Cerca de quinze dias depois, perante a persistência do debate no exterior da Assembleia, seria a vez do deputado Raul Cunha Araújo revelar a sua indignação perante o comportamento de um «“sector”», ao qual já ouvira «chamar [...] ala liberal», que arriscara tomar uma «atitude política» sobre um problema que «os católicos autênticos, sem objetivos políticos», só à Igreja deveriam pôr. Admitindo que tomava a palavra «para dar satisfação aos muitos que acusam esta Assembleia de uma certa atrofia, [...] de uma falta de sensibilidade e incompreensível retraimento ante as investidas [...] de grupos de pressão, presumivelmente interessados, [...] em abrir brechas no essencial», saíria em defesa da preservação integral da Concordata de 1940 e justificava a sua pertinência pelo carácter tradicionalmente católico da nação. Apresentava-se ainda contra a concessão do divórcio aos matrimónios canónicos, dizendo não se «importunar com os epítetos de reacionário e quejandos com que me vão mimosear, na cola da Rádio Argel [...]; ou de “conservantista”, que “certos liberais” vão responsabilizando por tudo o que não corre à medida dos seus desejos ou contra estes...»⁵⁴⁰.

⁵³⁷ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, n.º 70, de 22 de Janeiro de 1971, p. 1425-1427.

⁵³⁸ Álvaro Filipe Barreto de Lara (n. 1924) – deputado à Assembleia Nacional nas X e XI Legislaturas (1969-1974), eleito pelo círculo de Angola. Notário e advogado, exerceu a sua atividade profissional em Moçâmedes.

⁵³⁹ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, n.º 71, de 23 de Janeiro de 1971, p. 1447-1448.

⁵⁴⁰ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, n.º 79, de 6 de Fevereiro de 1971, p. 1597-1601.

A dureza dos comentários de Cunha Araújo traduzia uma hostilidade votada aos parlamentares «liberais», que progressivamente se agravaria e seria demonstrada por cada vez por mais deputados ao longo das sessões legislativas das X e XI Legislaturas. Com a passagem do tempo, os deputados visados acabariam por desenvolver uma postura defensiva, também ela mais agressiva, e cairiam na confrontação direta com os seus adversários. Porém, naquele momento, Sá Carneiro manteria a discrição e, só alguns dias depois, reagiria, admitindo ter responsabilidades na discussão gerada, dentro e fora da câmara, acerca da revisão da Concordata. Salientava, contudo, que «o que se passa lá fora aí deve ficar» e que «o deputado que aqui aborda um tema não tem de enveredar pela polémica jornalística, por muito que para ela seja solicitado». Por ora, declarava não tencionar nada mais dizer ou fazer sobre «um assunto incómodo, mas [...] oportuníssimo em todos os seus aspetos». Alertava, contudo, que se a «situação se mantiver inalterada, é natural que na próxima sessão aproveite a sugestão do Sr. Deputado Valadão dos Santos»⁵⁴¹.

O apelo a uma revisão da Concordata voltou a colocar-se na Assembleia, através de uma iniciativa de Barreto de Lara, em Março de 1972. Para expressar a convicção de que aquele tratado era «de todo em todo desajustado à era presente», o parlamentar apoiar-se-ia numa carta que lhe endereçara a mãe de um estudante, contando que o filho, fruto da sua segunda união não legalizada, situação em que se encontrava por não lhe ser possível obter o divórcio de um primeiro casamento que celebrara catolicamente, havia sido impedido de ingressar no Instituto dos Pupilos do Exército, dado que aí só eram admitidos filhos legítimos de matrimónio. Face a estas circunstâncias, Barreto de Lara sustentava que se impunha «a todo o transe» que o acordo, celebrado em 1940 entre Portugal e a Santa Sé, fosse revisto. Provocatoriamente, citava uma interrogação da senhora que o interpelara: «será que quando o meu filho chegar à idade de defender a sua Pátria também lhe exigem que seja filho legítimo de casamento?». A situação enunciada por Barreto de Lara transcendia a questão da oportunidade de uma alteração do regime concordatário. Não só servia para ilustrar o descontentamento social existente com a manutenção da proibição do divórcio para os casamentos católicos, como colocava ainda o problema da interpretação que um estabelecimento de ensino do Exército fazia do reconhecimento que o Estado dava à indissolubilidade do matrimónio

⁵⁴¹ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, n.º 82, de 13 de Fevereiro de 1971, p. 1659.

canónico. Indirectamente, o parlamentar questionava a legitimidade de tal prática discriminatória e admitia a possibilidade das dificuldades criadas à organização da vida social quotidiana puderem acarretar uma desmobilização do apoio popular à decisão política de se continuar com o esforço da guerra em África. Ainda durante o uso da palavra por Barreto de Lara, os deputados Armando Roboredo e Silva⁵⁴² e Alberto de Meireles⁵⁴³ condenariam o procedimento daquele Instituto, observando o último que o episódio apontado «nada tem a ver com a Concordata nem com a posição da Igreja» porque «a Concordata não rege os disparates praticados na burocracia, muito menos nos Pupilos do Exército»⁵⁴⁴. Tais afirmações motivariam, dias depois, a publicação na imprensa diária de uma «nota» do Gabinete do ministro do Exército, Horácio Viana Rebelo⁵⁴⁵, criticando os comentários do deputado Meireles e dando satisfação de que era lei as três instituições de ensino secundário daquele ramo das Forças Armadas só admitirem filhos legítimos de pais portugueses⁵⁴⁶.

Pouco dias depois desse episódio, Francisco Sá Carneiro decidiria apresentar um aviso prévio sobre a «revisão da Concordata», possibilidade que deixara em aberto na sessão legislativa anterior. Para esse efeito, contactaria por ofício o presidente da

⁵⁴² Armando Júlio de Roboredo e Silva (n.1903) – deputado à Assembleia Nacional nas X e XI Legislaturas (1969-1974) e procurador à Câmara Corporativa nas VII e VIII Legislaturas (1957-1963), na qualidade de subchefe do Estado-Maior Naval. Militar, oficial da Marinha. Foi presidente da Câmara Municipal da Beira, Moçambique (1936-1939), chefe de gabinete do administrador da zona internacional de Tânger (1946-1948) e professor do Instituto Superior Naval de Guerra.

⁵⁴³ Alberto Maria Ribeiro de Meireles (1912-1996) – deputado à Assembleia Nacional nas VIII e X Legislaturas (1961-1965 e 1969-1973). Magistrado. Foi subdelegado e delegado do INTP em várias cidades e juiz do Tribunal do Trabalho do Porto, Coimbra e Viana do Castelo. Presidiu à Comissão de Viticultura da Região dos Vinhos Verdes, às Caixas de Abono de Família dos distritos do Porto e Viana do Castelo. Foi membro do Conselho Fiscal da Hidroelétrica do Porto. Dirigente distrital da UN.

⁵⁴⁴ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, n.º 167, de 11 de Março de 1972, p. 3335-3336.

⁵⁴⁵ Horácio José de Sá Viana Rebelo (1910-1995) – militar, professor e político. Professor na Escola do Exército e no Instituto de Altos Estudos Militares, foi governador de Angola (1956-1959), vice-chefe do Estado-Maior do Exército (1964) e presidente da Companhia Portuguesa de Eletricidade (1973-1974). Deputado à Assembleia Nacional da IV à VI Legislaturas (1945-1957), foi subsecretário de Estado do Exército (1950-1956) e ministro da Defesa e do Exército (1968-1973). Dirigente da LP.

⁵⁴⁶ O gesto ministerial seria mal recebido pelo visado Alberto de Meireles, que, na câmara, o classificaria de «precedente [...] grave para a independência da Assembleia Nacional e dos seus componentes, pondo em causa o princípio da inviolabilidade dos deputados pelas opiniões e votos que emitirem no exercício do seu mandato». Considerando que a referida «nota» abria «caminho a debates públicos extraparlamentares entre o Poder Executivo e os deputados» que se poderiam revestir de «aspectos da maior inconveniência política», Alberto de Meireles não cedia na avaliação que o caso lhe merecia e apontava que tal regulação era «contrária» ao art. 5.º da Constituição, o qual negava «qualquer privilégio resultante de nascimento ou condição social». Defendendo que o «respeito pela família legítima e pelos filhos que dela provêm não conduz a que sejam segregados de estabelecimentos oficiais de ensino, sustentados pelo erário público, os filhos que nasceram fora ou à margem dela», concluía pela estranheza de uma discriminação, «por parte das nossas forças armadas, que recebem nas suas fileiras todos os mancebos sem curar da legitimidade da sua filiação» (Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, n.º 178, de 7 de Abril de 1972, p. 3512-3515).

Assembleia Nacional, em 12 de Abril de 1972; não conseguindo obter uma autorização expressa de Carlos Amaral Neto⁵⁴⁷, que apenas afirmaria que lhe podia ou não vir a conceder a palavra. Sá Carneiro voltaria a insistir junto de Amaral Neto, em 19 de Abril, para apresentar aquele aviso prévio, o que acabou por não suceder. No processo parlamentar de Sá Carneiro encontra-se o esquema do aviso prévio que comunicara ao presidente da Assembleia, podendo ler-se aí que tencionava abordar as seguintes proposições: 1) defesa da ideia de que a «liberdade religiosa deve resultar das normas gerais do Estado, aplicáveis a todas as confissões religiosas [...], e não de disposições especiais, privativas de uma religião, insertas em tratado internacional, sem prejuízo da celebração de acordos sobre pontos específicos»; 2) defesa dos princípios de que «nem à Igreja Católica devem ser concedidos privilégios de qualquer natureza, nem ao Estado conferidos poderes em matéria religiosa»; 3) denúncia de que a norma concordatária que vedava o divórcio aos cônjuges casados canonicamente «afeta a liberdade religiosa, violando em si mesma, e nas consequências, a igualdade dos portugueses perante a lei nacional»; 4) defesa de uma revisão da Concordata, «em ordem a reconhecer à Igreja Católica uma liberdade sem privilégios, e sem interferência do poder político, a preservar a liberdade religiosa individual e a garantir a igualdade de todos os cidadãos perante a lei»⁵⁴⁸.

Com facilidade se percebe que a iniciativa de Sá Carneiro desagradasse a Carlos Amaral Neto, a ponto de não lhe conceder oportunidade para apresentação do referido aviso prévio. Era um gesto preventivo o do presidente da Assembleia, que evitava assim que aquela matéria (já de si conflitual) ganhasse foros de confronto institucional. Na realidade, tinha um especial impacto político o facto de ser realizada naquela câmara política uma intervenção com aquele teor, sendo por isso que Sá Carneiro aí tentava apresentar o seu posicionamento. Com o regresso àquela questão o deputado sinalizava uma evolução pessoal, que se caracterizava por um maior afastamento político em

⁵⁴⁷ Carlos Monteiro do Amaral Neto (n.1908) – deputado à Assembleia Nacional da V à XI Legislaturas (1949-1974), tendo sido presidente da Mesa nas duas últimas legislaturas (1969-1974). Formado em Engenharia Civil, foi proprietário e administrador agrícola. Exerceu ainda funções como: vogal da Junta Nacional da Cortiça e da Comissão de Fomento Suberícola; vice-presidente da Secção dos Produtos Florestais da Corporação da Lavoura; presidente da Comissão de Assistência e presidente da Câmara Municipal da Chamusca; presidente da Junta Distrital de Santarém. Dirigente distrital da UN.

⁵⁴⁸ Cf. PT/AHP/ Secretaria Geral da Assembleia Nacional e Câmara Corporativa/ Sec. XXVII, Cx. 152, Proc. 49: ofício com pedido para apresentação de aviso prévio, dedicado à «revisão da Concordata», datado de 12 de Abril de 1972, dirigido ao presidente da Assembleia Nacional; carta para aquela mesma figura do Estado, datada de 19 de Abril de 1972, ambos da autoria de Francisco Sá Carneiro.

relação ao poder governativo em matéria de política religiosa, mas não só. Se a matéria do aviso prévio representava, no fundo, uma crítica sonante ao que fora aprovado para a lei de liberdade religiosa, e que ficara aquém do que haviam defendido alguns parlamentares «liberais», o aviso prévio, em si mesmo, resultava também de um crescente descontentamento com o próprio sistema político, à medida que percebia, por exemplo, que a vigilância na Assembleia se apertava a cada iniciativa que procurava desenvolver⁵⁴⁹.

Consciente da impopularidade que trazia ao Governo a existência da proibição de divórcio para os casamentos canónicos, e face às manifestações de desagrado sobre a questão, Marcelo Caetano acabaria por tentar uma renegociação da Concordata. Com efeito, em finais de Março de 1972, o presidente do Conselho apresentaria à Santa Sé, por intermédio da Nunciatura Apostólica de Lisboa, uma proposta para que fosse revisto o art. XXIV da Concordata. A sua intenção era eliminar um foco de tensão social. Se o Vaticano concordasse com a proposta, Caetano acreditava que os estratos médios e privilegiados da sociedade portuguesa (os mais interessados na alteração da lei), mesmo sendo afetos a diferentes orientações ideológicas, lhe ficariam reconhecidos e isso reverteria em apoio do Executivo. Pretendia naturalmente cativar os católicos que contestavam aquela disposição legal e, tratando-se de uma matéria em que o Governo podia ceder, parecia-lhe uma solução a tentar, uma vez que não queria transigir na questão da guerra travada em África, como reclamavam os sectores católicos que haviam entrado em ruptura com o regime. A diligência governamental, que não foi tornada pública, não seria, todavia, acolhida favoravelmente pela Santa Sé⁵⁵⁰.

⁵⁴⁹ Alguns meses mais tarde, em 25 de Janeiro de 1973, Francisco Sá Carneiro acabaria por renunciar ao mandato de deputado, depois de sete projectos de lei da sua autoria (relativos a «liberdade de associação», «liberdade de reunião», «funcionários civis», «alteração ao Código Civil – divórcio e separação de pessoas e bens», «organização judiciária», «amnistia de crimes políticos e faltas disciplinares») terem merecido a declaração de inconveniência. Em carta ao presidente da Assembleia Nacional, Sá Carneiro afirmava «não poder continuar no desempenho do meu mandato sem quebra da minha dignidade, por inexistência de um mínimo de condições de atuação livre e útil que reputo essencial» (Cf. Francisco Sá Carneiro, *Textos*, 1.º vol. (1969-1973), Lisboa, Alêtheia Editores, 2010, p. 26-28).

⁵⁵⁰ A Santa Sé apenas revelaria disponibilidade para rever a Concordata, no tocante ao art. XXIV, em Agosto de 1974, após o golpe militar de 25 de Abril daquele ano. As negociações para esse efeito foram iniciadas em Setembro de 1974. A assinatura do Protocolo Adicional de 15 de Fevereiro de 1975, entre o Estado português e a Santa Sé, poria fim à contestação da proibição do divórcio para os matrimónios canónicos, mediante um acordo alcançado sobre o art. XXIV. Todos os restantes artigos do texto concordatário seriam mantidos em vigor. A Concordata deixaria apenas de vigorar nos novos Estados da Guiné-Bissau, Moçambique, Cabo Verde, São Tomé e Príncipe e Angola, em consequência das independências desses antigos territórios ultramarinos, verificadas em 1974 e 1975, e em Goa, Damão e Diu, cuja anexação pela Índia foi reconhecida por Portugal por tratado de 1974. Na ocasião seriam ainda

Nos anos finais do regime, a Concordata deixaria de ser um instrumento útil à relação do Estado com determinados sectores da sociedade, não contribuindo para uma situação de paz social. O acordo concordatário, em particular o seu art. XXIV, por estabelecer a proibição do divórcio para os matrimónios canónicos, passara a corporizar um problema social. Contestado por cristãos, mobilizava também sectores laicos da sociedade, transformando-se num problema político. Nesse aspeto, dificultava a atuação do Governo, na medida em que se protestava contra o regime de liberdades e direitos dos cidadãos que o Estado firmara. Afetava também a imagem da hierarquia eclesiástica, assim associada à *praxis* política do regime e acusada de lhe emprestar colaboração (em especial, por sectores da Oposição ou por católicos em dissidência com o poder civil). Neste ambiente, a reflexão sobre o princípio jurídico da separação ganhava novos contornos. Tomada como um valor positivo em si mesmo, a realidade da separação julgava-se agora prejudicada não só pelo arranjo concordatário mas também pelo regime de liberdades e garantias existente. Em consequência assistir-se-ia a um recrudescimento de um discurso favorável à afirmação de um paradigma de laicidade. Tendo despontado, esse discurso acabaria por se cruzar (no sentido de estabelecer diálogo) com concepções filosóficas e críticas da religião (marxismo, socialismo democrático, racionalismo), defensoras de uma função ativa do Estado na estruturação da sociedade e de uma neutralização do religioso na vida pública. O culminar desse processo ocorreria não já durante o marcelismo mas no período de transição para a democracia. De modo consonante com o novo «paradigma socialista», saído da revolução, o Estado manifestaria uma propensão para assumir uma posição de maior estadualização, em domínios como a comunicação social, o ensino ou a assistência, dispensando também os nexos simbólicos mantidos, como até aí, com a Igreja Católica, ou ainda promovendo, na Constituição de 1976, uma concepção de liberdade religiosa sem limites específicos.

4. Um novo patriarca para alinhar a Igreja Católica portuguesa com Roma

trocadas duas notas verbais, que não foram tornadas públicas (Cf. Paula Borges Santos, *Igreja Católica, Estado e Sociedade (1968-1975). O caso Rádio Renascença ...*, p. 94-95, 105-106; Jorge Miranda, *ibidem*, p. 75).

Para a mutação das relações entre o Estado e a Igreja Católica, nos três últimos anos do regime, concorreu ainda a substituição do cardeal Cerejeira por D. António Ribeiro na liderança da instituição eclesial. Num momento em que se aprofundavam clivagens religiosas e políticas no interior do catolicismo português e a Igreja em Portugal encetava um processo de adaptação às directrizes emanadas pelo Concílio Vaticano II, a escolha do novo patriarca de Lisboa pela Santa Sé era indicativa da mudança de estratégia vaticana para com Portugal, a que não fora alheia a situação política nacional. Desde 1970, o impasse em que caíra o regime, não se vislumbrando possibilidade de uma evolução para uma democracia de tipo ocidental ou sequer para a preparação de uma transição para a independência das colónias, levaria a Santa Sé a adotar uma atitude de distanciamento para com o Estado português, sem evitar o confronto aberto, sobretudo no que envolvia a questão colonial. Paulo VI⁵⁵¹ parecia convicto de que, no curto prazo, o cenário mais provável, face ao esgotamento português no confronto militar em África e ao isolamento de Marcelo Caetano, interna e externamente, seria o de uma alteração política em Portugal⁵⁵². Nessas circunstâncias, a escolha vaticana sobre o sucessor de D. Manuel Gonçalves Cerejeira comportava duas intenções: transmitir a indicação de dessolidarização política para com a solução governativa portuguesa; dotar o episcopado de uma liderança capaz de resistir a eventuais crises com o regime e de gerir a situação da Igreja Católica portuguesa num contexto de mudança política. Na perspectiva vaticana surgia como evidente a tendência

⁵⁵¹ Paulo VI (1897-1978) – Papa entre 21 de Junho de 1963 e 6 de Agosto de 1978, sucedeu a João XXIII (1958-1963). Giovanni Battista Montini estudou no Seminário de Brescia, cujo curso concluiu em 1920, ano em que foi ordenado sacerdote. Frequentou a Universidade Gregoriana de Roma, especializando-se em Filosofia, e a Academia Eclesiástica, onde se formou em Direito Canónico (1924). Ingressou na Secretaria de Estado do Vaticano (1924) e foi incumbido por Pio XII (1939-1958) das funções de conselheiro nacional da Federação Universitária Católica Italiana (1925) e de substituto da Secretaria de Estado para os Assuntos Ordinários (1937), assumindo como tal os cargos de consultor do Santo Ofício e da S. Congregação Consistorial. Responsável pela Secretaria de Estado do Vaticano entre 1944 e 1954, foi depois sagrado arcebispo de Milão (1954). Integrava o Concílio Vaticano II (1962-1965) quando foi eleito papa. Instituiu no seu pontificado o Secretariado para os Não-Cristãos (1964), o Sínodo dos Bispos (1965), a Comissão Pontifícia Justiça e Paz (1967), a Comissão Teológica Internacional (1969). Proclamou Maria, Mãe da Igreja (1964). Apologista de uma aproximação entre as Igrejas do Ocidente e do Oriente visitou os lugares santos e avistou-se com o Patriarca de Constantinopla (1964), restabelecendo um diálogo interrompido durante novecentos anos. Reforçou o papel dos episcopados nacionais, renovou o ritual da missa, simplificou a corte papal e reestruturou o Conselho Pontifício para os Leigos. Na esteira das orientações pontificias de João XXIII, aprofundou a reflexão teológica sobre a dignidade da pessoa humana e a problemática do desenvolvimento. Contribuiu para a afirmação e reconhecimento da pluralidade de opções sociais e políticas dos cristãos. Entre os principais documentos doutrinários da sua autoria salientam-se as encíclicas: *Ecclesias Suam* (1964); *Mense Maio* (1965); *Populorum Progressio* (1967); e outras publicações como *Octogesima Adveniens* (1971) e *Evangelii Nuntiandi* (1975).

⁵⁵² Cf. Bruno Cardoso Reis, «Portugal e a Santa Sé no sistema internacional (1910-1970)» in *Análise Social*, vol. XXXVI (161), 2002, p. 1052-1053.

para Portugal (e também a Espanha), dada a conjuntura internacional, evoluir para um regime democrático de tipo pluralista, à semelhança do que fora a realidade europeia ocidental desde o pós-guerra. Donde, a nomeação de D. António Ribeiro tinha, do ponto de vista da Santa Sé, dois objetivos: primeiro, a necessidade de aprofundar o processo de reestruturação pastoral e de modernizar a orgânica funcional da Igreja Católica portuguesa; segundo, o desejo de promover a transformação progressiva das relações entre o Estado e a Igreja Católica em Portugal, de forma a demarcar a hierarquia eclesiástica de um regime reconhecidamente contrário ao pluralismo político e defensor de uma política colonial ultrapassada, no sentido tanto de afirmar a independência de atuação das autoridades religiosas, acabando com a imagem dos bispos como um prolongamento do poder estatal.

D. António Ribeiro possuía um perfil adequado para interpretar a política vaticana. Era um bispo jovem (42 anos, na época), com formação teológica atualizada (doutorara-se em Teologia, em 1959, na Pontifícia Universidade Gregoriana), conhecido pela sua fidelidade ao papa (como testemunhara por ocasião da visita do pontífice a Bombaim, defendendo-a publicamente e afrontando o regime no programa televisivo *Encruzilhadas da Vida*, que mantinha na RTP), conhecedor de outras realidades eclesiais e políticas europeias (a sua permanência em Itália e as viagens pelo Centro da Europa haviam-lhe permitido contactar com as experiências democráticas desses países) e dotado de tacto diplomático (como tal capaz de realizar os necessários ajustamentos que fossem exigidos pelo novo posicionamento da Igreja e que, eventualmente, resultassem da evolução da situação política portuguesa). A carreira eclesiástica de D. António contribuía também para a decisão papal⁵⁵³. Na eleição do novo patriarca de Lisboa, o Vaticano terá ainda ponderado exclusivamente a situação da Igreja Católica portuguesa metropolitana, numa clara separação de políticas para a metrópole e para as províncias ultramarinas, na medida em que, para Roma, estavam em causa duas estratégias distintas: a preparação de um processo de transição para a democracia no

⁵⁵³ D. António Ribeiro havia sido assistente nacional e diocesano da Liga Universitária Católica (LUC) (1958-1959); exercera atividades docentes no Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina (1964-1967) e no Instituto de Cultura Superior Católica, de que viria a ser diretor (1965-1967). Após a sagração episcopal, como bispo titular de Tigilava e auxiliar do arcebispo de Braga (1967), assumiria a presidência da Comissão Episcopal dos Meios de Comunicação Social e o secretariado da CEP (1968-1971). No momento da nomeação, coexistiam, na sua figura, o título de auxiliar em Lisboa (encarregado do Apostolado dos Leigos a nível nacional e assistente geral da Acção Católica, 1969-1971), e a categoria de herdeiro da situação de coadjutor com direito de sucessão (de entre os bispos auxiliares de D. Manuel Gonçalves Cerejeira, era o único que possuía esse privilégio).

primeiro caso, para a independência no caso das colónias, vindo a Santa Sé a desenvolver uma política de auctotonização e autonomização dos episcopados em África (Angola e Moçambique)⁵⁵⁴.

Embora a nomeação de D. António Ribeiro encerrasse um significado político desfavorável ao Executivo, Marcelo Caetano procuraria salvaguardar um futuro de bom entendimento com o episcopado português e, por extensão, com a Santa Sé. Essa atitude de colaboração ficaria expressa na rápida concessão do *agrément* do ministro dos Negócios Estrangeiros, Rui Patrício⁵⁵⁵, à escolha papal. De resto, ao Governo português não interessava criar novas tensões no relacionamento com o Vaticano, menos de um ano depois do incidente diplomático causado a propósito da audiência privada concedida pelo pontífice a três líderes dos movimentos armados de libertação das colónias africanas (sobre a qual Caetano expressara desagrado, chamando o embaixador português na Santa Sé para consultas). Finalmente, o Executivo terá pretendido demarcar-se de polémicas que envolvessem o nome de D. António Ribeiro, que já estava associado a um historial de conflituosidade entre Lisboa e Roma⁵⁵⁶.

No seu primeiro discurso como novo patriarca, realizado no Pavilhão dos Desportos, em 29 de Junho de 1971, na cerimónia da transmissão de poderes que receberia do cardeal Cerejeira, D. António Ribeiro deixaria antever, de forma discreta, que pretendia promover a emancipação da Igreja relativamente à forma do compromisso estabelecido com o poder político ao longo do magistério do seu antecessor. Ao apontar

⁵⁵⁴ Para informação mais pormenorizada sobre a sucessão do cardeal Cerejeira por D. António Ribeiro, consulte-se: Paula Borges Santos, *ibidem*, p. 69-81. Sobre o perfil eclesial do novo patriarca de Lisboa, veja-se ainda: António Matos Ferreira, «D. António Ribeiro (1971-1998)» in *Os Patriarcas de Lisboa*, coord. de Carlos A. Moreira Azevedo e al., Lisboa, Centro Cultural do Patriarcado de Lisboa e Alêtheia Editores, 2009, p. 161-177.

⁵⁵⁵ Rui Manuel de Medeiros d'Espiney Patrício (n. 1932) – último ministro dos Negócios Estrangeiros do marcelismo (Janeiro de 1970 a Abril de 1974). Formado em Direito, foi assistente da Faculdade de Direito de Lisboa (1958-1964). Exerceu funções como consultor da Sacor; colaborador do gabinete do Ministro do Ultramar, vindo a integrar como vogal o Grupo de Trabalho de Financiamento da Comissão de Coordenação dos Serviços Provinciais de Planeamento e Integração Económica; subsecretário de Estado do Fomento Ultramarino (1965-1968); subsecretário de Estado interino dos Negócios Estrangeiros (1969-1970). Eleito deputado à Assembleia Nacional na XI Legislatura (1973-1974), não chegou a desempenhar funções parlamentares dado o cargo ministerial que ocupava.

⁵⁵⁶ Em 1967, a proposta do nome daquele sacerdote para o sólio episcopal da Beira havia sido vetada por Salazar e Franco Nogueira, com o argumento de que Ribeiro não considerava as colónias parte integrante da Nação Portuguesa. Para amenizar a indisposição da Santa Sé, o então ministro dos Negócios Estrangeiros contraporia que o Executivo nunca obstaculizaria uma proposta de nomeação do padre Ribeiro para uma qualquer diocese do Continente ou das Ilhas. O «acordo de cavalheiros» ficaria saldado com a nomeação de D. António para a diocese de Braga, como bispo auxiliar (Cf. Bruno Cardoso Reis, *Portugal e a Santa Sé, da Paz ao Conflito? As Relações Diplomáticas (1940-1968)*, dissertação de mestrado, texto policopiado, Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, 1999, p. 417.

os princípios orientadores do seu episcopado, sobre a dimensão institucional e política, afirmaria a necessidade de garantir o cumprimento do princípio da separação do Estado da Igreja. Considerando legítima a secularização, defenderia «uma sã laicidade que importa promover», recusando, no entanto, o secularismo e o laicismo, com o argumento de que não se limitam apenas a promover a autonomia do sagrado e do profano, como negam a «relação íntima e última que os seres criados têm com Deus». Para o novo patriarca havia que rejeitar o enfeudamento da Igreja a quaisquer ideologias, porque não a moviam ambições terrenas mas apenas «a liberdade necessária ao exercício da sua missão». A medida do relacionamento entre as duas instituições respeitava tão só, salvaguardava o novo bispo de Lisboa, à «cooperação mútua» em domínios comuns⁵⁵⁷.

Com esse posicionamento, Ribeiro salvaguardava a importância do acordo concordatário para a ação da Igreja na sociedade, mas esclarecia que o espaço eclesial não deveria ser instrumentalizado para fins políticos. De resto, nos anos seguintes (como mais tarde, durante o processo revolucionário) insistiria na necessidade do clero desenvolver um comportamento de neutralidade política e de fundamentar a identidade sacerdotal e o exercício das funções ministeriais na relação com o bispo e outros presbíteros, na configuração com Cristo e não na imitação do mundo⁵⁵⁸. Em paralelo, haveria de reconhecer a diversidade de posicionamentos eclesiais como característica de um legítimo pluralismo de opções políticas dos cristãos, projetando, porém, uma imagem de reserva e equidistância em relação às várias fações eclesiais em presença, evitando fomentar polémicas. Nessa gestão cuidadosa de uma comunidade eclesial dividida, não hesitaria, no entanto, em promover a defesa da afirmação dos direitos humanos fundamentais. Fá-lo-ia, em particular, por ocasião da publicação da *Carta Pastoral no Décimo Aniversário da «Pacem in Terris»*, em 4 de Maio de 1973, conduzindo os bispos a declarar aí insuficiente «o esforço de aperfeiçoamento do nosso sistema jurídico», que continuava a permitir que renascessem continuamente «discriminações» e existissem «direitos humanos não plenamente reconhecidos». Defendendo que havia «aspetos legislativos que importa aperfeiçoar», a Assembleia Plenária do episcopado expressaria, com clareza, que «a proteção das liberdades

⁵⁵⁷ Cf. D. António Ribeiro, *Documentos Pastorais*, vol. I, Lisboa, Rei dos Livros, 1996, p. 9-10.

⁵⁵⁸ Cf. Carlos Moreira Azevedo, «Clero secular» in *Dicionário de História Religiosa*, dir. de Carlos Moreira Azevedo, vol. III, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, p. 379.

fundamentais pressupõe, todavia, a criação e fomento de condições reais para o exercício dos direitos e deveres correlativos», e exortaria os poderes públicos a «velar pela observância integral dos direitos humanos», sem se deixarem «vencer pela tentação, sempre possível, de alicerçar a ordem social mais em razões de poder do que em motivos de direito»⁵⁵⁹.

Por esta via, D. António Ribeiro conseguiria estabelecer diálogo com os sectores mais críticos dentro da Igreja portuguesa, mostrando capacidade para acolher novas exigências e preocupações dos católicos. Ao poder político sinalizava que a Igreja, em particular a autoridade religiosa, se dispunha a exercer a sua missão com maior liberdade e independência, mantendo face ao Estado uma atitude de abertura, sem se coibir, porém, de «julgar da conformidade [...] de opções concretas – políticas, sociais ou económicas» com os «princípios morais»⁵⁶⁰. Mudava a medida do que deveria ser o bom relacionamento da hierarquia eclesiástica com o Estado, num momento em que o regime agonizava e o episcopado percebia que deixara de ser benéfico à atuação da Igreja um alinhamento com a política governamental, justificado pela proteção que o Estado dava à instituição eclesial. Alterava-se, sobretudo, entre a autoridade religiosa, a conceção de que a Igreja Católica estava integrada na nação e que, por essa razão, podia gozar na sua missão espiritual de condições de expansão, na vida social e pública, que o Estado assegurava, porque do «bem temporal» fazia parte o «bem espiritual e moral e religioso». Essa fora a visão que o cardeal Cerejeira (como aliás Salazar) havia possuído sobre a natureza das relações entre o Estado e a Igreja Católica, e aí residira o fundamento dos limites à autonomia da Igreja no regime autoritário, apesar do estabelecimento da solução concordatária⁵⁶¹.

⁵⁵⁹ Cf. Conferência Episcopal Portuguesa, «Carta pastoral no décimo aniversário da “*Pacem in Terris*”» in *Documentos Pastorais (1967-1977)*, Lisboa, União Gráfica, 1978, p. 116-117.

⁵⁶⁰ Cf. Idem, *ibidem*, p. 122.

⁵⁶¹ Atente-se no que, em 1956, dirigindo-se ao clero do Patriarcado, diria D. Manuel Gonçalves Cerejeira: «Nem se diga que se opõe ao princípio constitucional da separação tal proteção do Estado à missão espiritual da Igreja. [...] subsistirá ainda o perigo [...] de confundir separação com laicismo. [...] No fundo deste laicismo está a negação da ordem sobrenatural: que o Estado e a sociedade, e a formação do homem podem organizar-se sem a Igreja, sem Cristo, sem Deus. É radicalmente anticristão. E o Estado que o professa não pode mais dizer-se um Estado moderno na plenitude da sua missão de órgão do bem temporal da Nação; do bem temporal da Nação faz também parte integrante o bem espiritual e moral e religioso. [...] Não só está separado da Igreja, está realmente separado da Nação» (Cf. D. Manuel Gonçalves Cerejeira, «A Situação da Igreja em Portugal»..., p. 790-791).

CAPÍTULO VIII – A QUESTÃO DA LIBERDADE RELIGIOSA. TENSÕES COM O REGIME CONCORDATÁRIO

Na doutrina constitucional do regime autoritário, institucionalizado em 1933, o princípio da liberdade religiosa mereceu, desde o início, acolhimento. A liberdade religiosa foi garantida por soluções normativas que distinguiram dois planos: um, ligado à dimensão individual de liberdade e de inviolabilidade de crenças e práticas religiosas (n.º 3.º do art 8.º), outro, relacionado com a dimensão institucional daquela liberdade (art. 45.º). Todavia, a preservação desse princípio foi contraditada pela forma como o Estado regulou outros aspetos do fenómeno religioso e também outras liberdades. Na realidade, esse tratamento dado ao princípio da liberdade religiosa não representava uma novidade face ao período histórico compreendido entre 1911 e 1926. A Lei de Separação introduzira pela primeira vez em Portugal o princípio da liberdade de consciência (art. 1.º) e a Constituição de 1911 proclamara, também pela primeira vez, o princípio da liberdade religiosa (art. 3.º, n.ºs 4.º a 10.º)⁵⁶², mas outras disposições legais derogavam esses preceitos e a liberdade religiosa teve um tratamento de desfavor. Uma liberdade religiosa sem aceção de confissões e sem quaisquer limites específicos, como salientou Jorge Miranda, só viria a ser garantida pela Constituição de 1976⁵⁶³.

Dentro da experiência do autoritarismo português, o marcelismo inaugurou, contudo, uma nova fase no ordenamento da liberdade religiosa em Portugal, quer por via das alterações ao texto constitucional aprovadas em 1971 que valorizaram o seu princípio (como se salientou no Capítulo anterior), quer pela publicação da lei de liberdade religiosa (Lei n.º 4/71, de 21 de Agosto). Seguidamente, analisa-se como foi tutelada a liberdade religiosa na lei n.º 4/71 e avalia-se da sua importância na política religiosa do Executivo, atendendo-se ainda às reações da Igreja Católica e de outras comunidades religiosas não católicas àquele diploma. Antes, porém, referem-se alguns elementos que situam historicamente a situação político-jurídica das confissões religiosas não católicas até 1970.

⁵⁶² Cumpre lembrar que na Constituição de 1822 (art. 25.º) e na Carta Constitucional de 1826 (art. 6.º) era já permitido aos estrangeiros o culto particular ou doméstico de religiões diferentes da religião católica. Também naquela Carta (art. 145.º, § 4.º) e na Constituição de 1838 (art. 11.º) se fixara a regra de que ninguém podia ser perseguido por motivos de religião, desde que respeitasse a religião do Estado (Cf. Preâmbulo da proposta de lei n.º 15/X (Liberdade Religiosa) in *Diário das Sessões*, X Legislatura, 2.º suplemento ao n.º 100, de 3 de Junho de 1971, p. 2016(3)).

⁵⁶³ Cf. Jorge Miranda, «A Concordata e a ordem constitucional portuguesa»..., p. 77 e 79.

1. O estatuto das minorias religiosas durante o *Estado Novo*

Em 1933, a presença de minorias religiosas organizadas era uma realidade em Portugal há já quase um século. Embora com pouca visibilidade social, dado o seu carácter ultraminoritário, estes grupos vinham usufruindo de uma tolerância *de facto* que uma legislação casuística e dispersa foi lentamente reconhecendo. A primeira vez que um ato legislativo foi justificado como servindo cidadãos de outras pertenças religiosas que não a católica romana foi com o decreto de 29 de Novembro de 1878, que regulava o funcionamento do registo civil para não católicos, pondo em prática disposições já previstas pelo Código Civil de 1867 (arts. 1072.º e seguintes). Estas cedências do ordenamento jurídico sustentaram sociabilidades diferenciadas da vivência religiosa hegemónica e favoreceram decisões geralmente tolerantes dos tribunais quando confrontados com acusações contra as atividades dos adeptos de cultos minoritários. Embora as comunidades minoritárias não tivessem personalidade jurídica, o facto é que judeus e protestantes organizaram congregações (sinagogas e igrejas locais, muitas vezes dotadas de escolas e de imprensa própria) desde a segunda metade do século XIX e que perduraram até à Lei de Separação de 1911⁵⁶⁴. As disposições da lei civil respeitantes ao direito de associação (nomeadamente os arts. 39.º, 1240.º e seguintes do Código Civil de 1867) também foram utilizadas pelas minorias que, ao seu abrigo, constituíram não só firmas detentoras dos seus imóveis, mas também formaram instituições de apoio ao culto ou de outras funções para-religiosas⁵⁶⁵.

O decreto de 20 de Abril de 1911 inspirou dúvidas às comunidades protestantes sobre a sua aplicação ao seu caso específico, dado o diploma estabelecer a separação do Estado das Igrejas, mas apresentar, sobretudo, um novo enquadramento jurídico regulador do exercício da religião católica no País. Por ofício da Direção-Geral dos Assuntos Eclesiásticos, de 11 de Abril de 1912, a autoridade civil viria a confirmar que a Lei de Separação aplicava-se a todas as confissões. A lei possibilitava a concessão de

⁵⁶⁴ Para uma panorâmica da implantação e do crescimento das minorias religiosas em Portugal nos séculos XIX e XX, consulte-se: Luís Aguiar Santos, «A Transformação do Campo Religioso Português»..., p. 438-491.

⁵⁶⁵ Foram os casos, por exemplo, da irmandade Guimelut-Hassidim, da Comunidade Israelita de Lisboa, cujos estatutos foram ratificados em 1892, ou da firma Pulvertaft & Cia., ligada à Igreja Lusitana Católica Apostólica Evangélica e constituída em 1898 (Cf. Esther Mucznik, «Comunidade Israelita em Portugal: presença e memória», *História*, n.º 15 (Junho 1999), p. 34; Luís Aguiar Santos, «A primeira geração da Igreja Lusitana Católica Apostólica Evangélica (1876-1902)» in *Lusitania Sacra*, 2.ª série, n.º 8/9 (1996-1997), p. 299-360).

personalidade jurídica às congregações religiosas locais desde que estas se constituíssem como *associações cultuais*. Contudo, sujeitava-as a uma vigilância das autoridades administrativas, às quais, segundo o seu art. 24.º, deveriam submeter aprovação de estatutos e enviar anualmente orçamento, inventário de bens e valores e documentos relevantes, sendo limitada a aplicação de rendimentos e receção de doações (arts. 25.º, 34.º e 35.º). Ficava ainda pressuposto que qualquer irregularidade alegada pelas autoridades nesta regular submissão de documentação poderia implicar a retirada de personalidade jurídica às cultuais constituídas. Quanto ao ensino, o decreto n.º 9223, de 29 de Março de 1911, publicado pela Direção-Geral da Instrução Pública, sujeitava as escolas particulares às mesmas regras e currículos que os estabelecimentos de ensino oficial, já depois de o decreto de 22 de Outubro de 1910 ter proibido qualquer natureza confessional nos currículos de todas as escolas⁵⁶⁶. Mais tarde, o decreto n.º 3856, de 22 de Fevereiro de 1918, permitiu que as associações religiosas reconhecidas fundassem estabelecimentos de ensino teológico, embora sem «outra aplicação» (art. 6.º), o que mantinha as limitações antes estabelecidas para as escolas primárias e secundárias particulares, onde a componente religiosa continuava proibida.

O chamado decreto da «personalidade jurídica das igrejas» (decreto n.º 11 887, de 6 de julho de 1926) removeu algumas das condições mais gravosas da Lei de Separação de 1911 para as comunidades minoritárias (e para a Igreja Católica, como atrás já se salientou), sobretudo no que respeitava à sua sujeição à intervenção arbitrária das autoridades administrativas. O art. 1.º autorizava as comunidades religiosas «de quaisquer agremiações ou confissões religiosas» a «adquirir bens, dispor deles e administrá-los» e o art. 8.º permitia-lhes, para fins cultuais, «dispor livremente» das «quantias legitimamente adquiridas». Segundo os arts. 3.º e 5.º daquele diploma, a constituição (e obtenção de personalidade jurídica) das corporações encarregadas do culto passava a processar-se por simples comunicação e entrega de estatutos às autoridades administrativas do distrito, não carecendo de aprovação por despacho das mesmas autoridades. De acordo com o art. 6.º, se a autoridade administrativa não entregasse a nota de recibo a que estava obrigada, os representantes das corporações encarregadas do culto poderiam lavrar um protesto perante um notário, o qual passaria a ter o mesmo valor legal que o recibo que cumpria à autoridade administrativa passar.

⁵⁶⁶ Recorde-se que o decreto n.º 8 de 24 de Dezembro de 1901, da Direção-Geral de Instrução Pública, já dispensara do ensino da doutrina cristã (católica) nas escolas primárias os alunos cujos pais pertencessem a outras religiões (art. 2.º § único).

Anos depois, já durante o *Estado Novo*, o Código Administrativo de 1936 e a sua nova edição de 1941 confirmaram estas disposições (respetivamente pelos arts. 387.º e 449.º), estabelecendo-se, em 1941, que as associações religiosas se constituíam «por simples participação escrita ao governador civil» (art. 450.º) e se administravam livremente se cumpridas «as normas aplicáveis às pessoas morais perpétuas do direito civil português» (artigo 452.º). Se «a reboque» das medidas de 1911, pensadas para a Igreja Católica, as comunidades religiosas minoritárias haviam ficado sujeitas a um regime de vigilância administrativa (se não *de facto*, pelo menos *de jure*), com decreto n.º 11 887 de 1926, novamente «a reboque» de medidas pensadas para a Igreja Católica, estas comunidades conseguiram um estatuto de personalidade jurídica com inédita autonomia face à interferência da Administração. Como se verá adiante, problemático era o cenário quanto à personalidade jurídica das próprias confissões ou igrejas nacionais, caso esse, aliás, que só se colocava, até ao segundo pós-guerra, no campo religioso não católico, com a Igreja Lusitana Episcopal (recorde-se que a própria Igreja Católica só viu reconhecida a sua personalidade jurídica enquanto confissão com a Concordata de 1940)⁵⁶⁷.

Numa breve caracterização da situação das minorias ao longo do *Estado Novo*, de modo a observar a sua inserção na sociedade e as relações que mantiveram com o poder político, convém salientar que, em geral, a comunidade judaica revelou uma maior capacidade de presença e proximidade às instituições do regime do que a minoria protestante. Moses Bensabat Amzalak⁵⁶⁸, o líder do judaísmo português durante todo o

⁵⁶⁷ A maioria esmagadora das comunidades protestantes era constituída por igrejas locais autónomas (de governo congregacional e que se adaptaram ao modelo das cultuais do decreto de 20 de Abril de 1911), embora algumas pudessem constituir associações nacionais de carácter denominacional, como era o caso das igrejas batistas, associadas desde 1920 na Convenção Baptista Portuguesa. No entanto, estas associações denominacionais não eram confissões ou “Igrejas” nacionais; só a Igreja Lusitana Católica Apostólica Evangélica (Episcopal) estava constituída desde 1878 como igreja nacional e de acordo com os cânones de que se dotara no seu primeiro sínodo, realizado em Lisboa em 1880. Também se pode considerar que a Igreja Adventista do Sétimo Dia (presente no País desde 1904) se encontrava dotada de uma organização nacional, embora dependente de uma estrutura internacional. Constituindo a União Portuguesa dos Adventistas do Sétimo Dia, havia alcançado uma adaptação funcional às condições jurídicas do País. Os estatutos da União foram registados no Governo Civil de Lisboa em 1935 (Cf. Ernesto Ferreira, *Arautos de Boas Novas*, Lisboa, União Portuguesa dos Adventistas do Sétimo Dia, 2008, p. 185). No caso dos Judeus, as comunidades organizadas eram locais, não havendo nenhuma entidade confessional judaica de carácter nacional.

⁵⁶⁸ Moses Bensabat Amzalak (1892-1978) – Presidente da Comunidade Israelita de Lisboa entre 1922 e 1978. Professor universitário de Ciências Económicas e Financeiras, reitor da Universidade Técnica de Lisboa (1956-1962), exerceu vários cargos de destaque. Foi presidente da Academia das Ciências de Lisboa, da Associação Comercial de Lisboa e da Comissão de Superintendência da Bolsa de Valores. Foi membro dos corpos diretivos de várias empresas, entre as quais a SACOR e a Sociedade Nacional de

período do Estado Novo, era próximo de Salazar e ocupou cargos de grande relevância no mundo académico e empresarial, chegando a ser procurador à Câmara Corporativa. Outras personalidades com nomes judaicos integraram instituições do regime, como por exemplo a Assembleia Nacional⁵⁶⁹. Tendo em conta o carácter ultraminoritário do judaísmo na sociedade portuguesa, é relevante notar a capacidade dos membros desta minoria em alcançar uma presença pública considerável. Possivelmente, essa convivência foi facilitada pelo facto de o judaísmo não ter um pendor proselitista, acomodando-se melhor, nesse sentido, ao regime de liberdades vigente.

Por seu turno, os protestantes tinham, além de uma propensão proselitista, uma natureza de pluralidade denominacional que dificultou a sua representação junto dos poderes públicos ou qualquer estratégia de influência política. A Aliança Evangélica Portuguesa (AEP) constituiu-se com o propósito de ultrapassar essas dificuldades, tendo os seus estatutos sido reconhecidos em 6 de Fevereiro de 1935. Representante das denominações protestantes com presença desde o século anterior em Portugal (o que excluía os Adventistas), a AEP diligenciou contactos directos com os chefes do Estado e do Governo: em 1936 em audiência com o general Carmona, a quem o presidente da Aliança, Eduardo Moreira⁵⁷⁰, assegurou a lealdade da «comunidade evangélica protestante», recebendo do Presidente da República garantias de que «as liberdades dos Protestantes seriam respeitadas»⁵⁷¹; em 1937 em correspondência com Salazar, junto do qual se apresentaram como comunidade já centenária no País e fiel à «ordem

Tipografia (proprietária de *O Século*). Foi procurador à Câmara Corporativa (secção de Interesses de Ordem Cultural) nas VII, VIII e IX legislaturas (1957-1969).

⁵⁶⁹ Teria interesse apurar se o recrutamento desses parlamentares foi feito segundo um critério de representação confessional. A documentação consultada não foi esclarecedora sobre esse aspeto.

⁵⁷⁰ Eduardo Henriques Moreira (1886-1980) – Presidente da Aliança Evangélica Portuguesa na década de 30. Exerceu o cargo de pastor em várias igrejas de diferentes denominações, nomeadamente na Igreja Evangélica Lisbonense, altura em que foi também superintendente das igrejas congregacionais portuguesas (até 1947), vindo a aderir à Igreja Lusitana Episcopal. Foi vereador e vice-presidente da Câmara Municipal de Lisboa, de que se demitiu em 1922 em rutura com o Partido Democrático. Foi autor de várias obras literárias e historiográficas.

⁵⁷¹ Cf. Relatório de 1936 da Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira, pp. 37-38, citado por Luís Aguiar Santos, «Evolução da presença em Portugal da Sociedade Bíblica: de agência britânica a instituição de utilidade pública» in *Revista Lusófona de Ciências da Religião*, ano IV (2005), n.º 7/8, p. 59, nota 29. Eduardo Moreira, então presidente da AEP, revelou mais tarde que o contacto com Carmona lhe foi assegurado pelo seu amigo comandante Jaime Atias, membro da comunidade judaica e secretário da Presidência da República (Cf. Eduardo Moreira, *Relação da Religião com a Política*, Porto, separata de *Portugal Evangélico*, 1975, p. 4-5).

estabelecida», tendo, em resposta, Salazar prometido aos Protestantes o cumprimento da «total proteção garantida pela Constituição e pela lei da República»⁵⁷².

Com efeito, há indícios de que importantes dirigentes protestantes consideravam essas garantias minimamente asseguradas na época, apesar de problemas envolvendo o ensino não terem sido resolvidos conforme o que fora solicitado⁵⁷³. De facto, a AEP interpretava a referência do § 3.º do art. 43.º da Constituição à «doutrina e moral cristãs, tradicionais no País» no ensino, não como sendo relativa à doutrina de uma igreja específica (a católica), mas dizendo respeito a um cristianismo interconfessional em que os protestantes também coubessem. Considerava que só essa interpretação era consentânea com o articulado da Lei Fundamental de 1933. Daí o protesto que a AEP endereçou ao Presidente da República e ao chefe do Governo, após a publicação do decreto n.º 27 603, de 29 de Março de 1937, que dava competências docentes aos párocos no quadro da Mocidade Portuguesa e fazia menção explícita a aspetos da doutrina ou tradição católica⁵⁷⁴. Foi, porém, a partir da publicação do decreto n.º 37 545 de 8 de Setembro de 1949, relativo ao Estatuto do Ensino Particular, que se criou uma situação desfavorável para as minorias protestantes em matéria de educação e ensino. Até então, apesar de serem obrigadas a seguir os currículos oficiais, as escolas particulares de carácter confessional encontravam-se razoavelmente libertas de uma vigilância das autoridades administrativas. Depois de 1949, os estabelecimentos de ensino confessionais não católicos ficaram sujeitos a uma regulação administrativa que os tornou vulneráveis perante os agentes da autoridade do Estado, em concreto face à Inspeção do Ensino Particular, embora grande parte daquelas escolas tenha conseguido continuar a existir⁵⁷⁵.

⁵⁷² Cf. Relatório de 1938 da Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira, p. 33, citado por Luís Aguiar Santos, *ibidem*, p. 59.

⁵⁷³ No Relatório de 1937 da Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira pode ler-se: «[...] an insidious propaganda is carried on by unofficial elements interested in presenting the Evangelical faith as a denationalizing force closely allied with Communism. The results of this movement have not, so far, been serious. They have been limited to isolated acts of fanaticism in the Provinces which have been repressed by the Central Government» (Cf. Relatório de 1937 da Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira, p. 36-37, citado por Luís Aguiar Santos, *ibidem*, p. 59 nota 29). O caso de Folgoso, no concelho de Gouveia, em 1940 parece confirmar este comportamento escrupuloso das autoridades (Cf. Luís Aguiar Santos, «A Transformação do Campo Religioso Português»..., p. 468-469).

⁵⁷⁴ Cf. *Os Evangélicos Portugueses e a Lei: coletânea organizada sob os auspícios da Aliança Evangélica Portuguesa*, Lisboa, Tip. Portugal Novo, 1938, p. 29-31.

⁵⁷⁵ Vejam-se, por exemplo, os casos relatados por Ernesto Ferreira, *ibidem*, p. 476. Quanto às iniciativas judaicas no campo da educação, houve uma escola primária e outra secundária em Lisboa entre 1929 e 1943, mas ambas as tentativas goraram-se por falta de adesão das próprias famílias judaicas. Também a Federação Espírita Portuguesa solicitou em 1953 o seu reconhecimento ao abrigo de nova legislação publicada, relativa a instituições de carácter pedagógico ou científico, mas viu as suas atividades

Não é conhecida a participação de figuras protestantes em cargos políticos do regime. Houve ainda dificuldade em estabelecer relações institucionais duráveis com o poder civil. De facto, a AEP não conseguiu impor-se, depois de 1945, como representante eficaz dos interesses protestantes junto do poder político; para tanto pode ter contribuído, a partir desse ano, o declínio relativo das denominações históricas no conjunto da minoria protestante e a emergência de outros grupos (Adventistas, Pentecostais e Testemunhas de Jeová), mais refratários à cooperação e representação interdenominacionais e com os quais os primeiros tinham dificuldade de articular-se⁵⁷⁶.

Importa também referir o caso específico das Testemunhas de Jeová. Com atividades registadas em Portugal desde 1925, mas pretendendo legalizar-se como «sociedade com fins culturais e humanitários», as Testemunhas de Jeová viram várias vezes indeferido esse pedido junto do Ministério do Interior, como aconteceu em 1952 e 1961⁵⁷⁷. A natureza do grupo, organizado à escala nacional, e a pretensão de se fazer reconhecer como associação «cultural» dificultou a sua legalização (essa situação poderia ter sido evitada se o registo das congregações locais, os salões do reino, tivesse sido feita junto das autoridades administrativas). Idêntico procedimento teve a Federação Espírita Portuguesa, o que a levou a ser ilegalizada em 1953⁵⁷⁸. As dificuldades das Testemunhas de Jeová deveram-se também à sua recusa de incorporação nas Forças Armadas e de prestação de serviço militar. A frequência com se sucediam esses casos levantou a suspeita permanente das autoridades públicas em relação a este grupo religioso, acusado algumas vezes de atuar «contra a segurança do Estado», sobretudo após 1961, com o início da guerra em África. Muitos crentes foram detidos pela polícia política (em alguns casos, também pela PSP) e sujeitos a interrogatórios e processos em tribunal⁵⁷⁹. Desde o início da década de 1960, as

suspensas por despacho do Governo, sendo a sua sede encerrada e os seus bens arrolados e vendidos. Sobre este caso, veja-se: Luís Aguiar Santos, *ibidem*, p. 441.

⁵⁷⁶ Há a destacar, no entanto, o caso de Eduardo Moreira, que manteve com Marcelo Caetano uma correspondência de alguma regularidade, entre 1948 e 1973, e na qual é visível uma proximidade política que não pode ser extrapolada para toda a comunidade protestante, dado tratar-se de uma relação de amizade pessoal (Cf. PT/TT/AMC, Cx. 39: correspondência trocada entre Eduardo Moreira e Marcelo Caetano, entre 25 de Junho de 1948 e 25 de Junho de 1973).

⁵⁷⁷ Cf. Mafalda Vieira de Oliveira Alves, *As Testemunhas de Jeová Face ao Estado Novo: Um Caso de Resistência (1925-1974)*, Lisboa, dissertação de mestrado, texto policopiado, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, 2009, p. 39 e 40.

⁵⁷⁸ A Federação Espírita Portuguesa solicitou em 1953 o seu reconhecimento ao abrigo de nova legislação publicada, relativa a instituições de carácter pedagógico ou científico, mas viu as suas atividades suspensas por despacho do Governo, sendo a sua sede encerrada e os seus bens arrolados e vendidos. Cf. Luís Aguiar Santos, *ibidem*, p. 479.

⁵⁷⁹ Cf. Idem, *Ibidem*, p. 58; Luís Aguiar Santos, *ibidem*, p. 474.

reuniões de culto das Testemunhas de Jeová foram inúmeras vezes proibidas e os domicílios de alguns crentes foram objeto de rusgas policiais, de que decorreu a confiscação de literatura ou a prisão de crentes. O caso de maior impacte foi o da prisão, em Almada, de 49 pessoas num local de culto, em Junho de 1965, aos quais viria a ser negado o *habeas corpus* e a ser aplicado, um ano depois, penas de prisão de vários meses. A intervenção, no mesmo ano, do Departamento de Estado norte-americano junto do Ministério dos Negócios Estrangeiros, de forma que fosse encontrado um enquadramento legal para as atividades das Testemunhas de Jeová, não surtiu efeito; o mesmo aconteceu à tentativa de reconhecimento solicitado pelo grupo em 1972 em conformidade já com a lei de liberdade religiosa de 1971⁵⁸⁰.

2. O debate em torno da lei de liberdade religiosa

Em Outubro de 1970, o Executivo submeteu à Câmara Corporativa um projecto de proposta de lei sobre liberdade religiosa. Aí era sublinhado que se impunha a reformulação sistemática das normas fundamentais relativas à liberdade religiosa, que permaneciam dispersas em vários diplomas publicados desde 1918. Notava-se também que o regime concordatário, fixado para a Igreja Católica, fizera «avultar as deficiências do tratamento conferido às outras confissões». Essas deficiências faziam-se sentir, em especial, no domínio do direito de associação. O problema maior residia no facto do sistema existente de reconhecimento de personalidade jurídica das associações cujo fim principal fosse a sustentação do culto, estabelecido pelo Código Administrativo (arts. 449.º e 450.º) pressupor o reconhecimento prévio da confissão religiosa a que pertenciam tais associações, donde saía prejudicado o estatuto jurídico das confissões religiosas não católicas, que viviam em regime de «pura situação de facto». O projecto garantia que continuariam salvaguardadas as normas particulares que vigoravam para a Igreja Católica⁵⁸¹. No mês seguinte, em 16 de Novembro, o presidente do Conselho, durante uma comunicação ao País, aduziria ainda outra razão para a preparação daquela proposta de lei: a «relativa frequência» com que «nos últimos tempos têm sido apresentados ao Governo requerimentos para a constituição de associações religiosas

⁵⁸⁰ Luís Aguiar Santos, *ibidem*, p. 474-475; *As Testemunhas de Jeová em Portugal: implantação histórico-social*, Alcabideche, Associação das Testemunhas de Jeová, s.d.

⁵⁸¹ Cf. *Actas da Câmara Corporativa*, X Legislatura, n.º 47, de 3 de Outubro de 1970, p. 403.

não católicas ou [para] a abertura de templos de confissões diferentes». Embora Marcelo Caetano não referisse nenhum caso em particular, estava sobretudo em causa um processo que fora «objeto de apreciação dos tribunais» e que envolvera a Igreja Lusitana Apostólica Evangélica. Um bispo dessa Igreja requerera o registo dos estatutos da associação «Igreja Lusitana Católica Apostólica Evangélica», mas o pedido fora recusado pelo governador civil «por entender que a “associação em causa não revestia as características legais das associações religiosas”». Essa deliberação fora confirmada pela Auditoria Administrativa do Porto, levando o requerente a interpor recurso contencioso contra aquela sentença⁵⁸².

Meses antes de enviar o projecto daquele diploma (que seria designado projecto de proposta de lei n.º 6/X) à Câmara Corporativa, em Abril, Caetano cuidara de enviar uma versão do mesmo ao cardeal Cerejeira, mostrando preocupação em envolver a Igreja Católica na discussão daquela legislação, a fim de evitar conflitos futuros entre as instituições estatal e eclesial sobre a matéria. Numa primeira reacção, em Abril de 1970, o patriarca de Lisboa mostrar-se-ia sensibilizado com o gesto do chefe do Executivo, confirmava a importância daquela iniciativa legislativa e demonstrava satisfação pelo seu conteúdo⁵⁸³, fazendo-lhe algumas observações. As sugestões do cardeal Cerejeira seriam acolhidas pelo Governo e o projecto de proposta de lei que entrou em Outubro na Câmara Corporativa incluía-as na sua redacção⁵⁸⁴. Após ser tornado público esse mesmo projecto, o jornal *Novidades* dedicar-lhe-ia alguns editoriais ao longo de três semanas. No primeiro, publicado em 21 de Novembro, o diário católico afirmava que era de «louvar a preocupação do Governo português [...] de assegurar a liberdade religiosa em todo o espaço nacional», embora acrescentasse que «não se trata de uma inovação, pois temos vivido numa situação de real liberdade, como se comprova pela ausência de conflitos religiosos entre nós e ainda pela multiplicação de confissões cristãs e não cristãs». A adesão do jornal àquela iniciativa governamental era, no

⁵⁸² Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, 3.º Suplemento ao n.º 100, de 3 de Junho de 1971, p. 2016(19).

⁵⁸³ Em 6 de Abril de 1970, escreveu D. Manuel Gonçalves Cerejeira a Marcelo Caetano: «Agradeço a V. Exa. a atenção de me enviar a proposta de lei sobre a Liberdade Religiosa. Sabe V. Exa. o interesse e a devoção com que sigo a sua ação política. Congratulo-me sinceramente com a iniciativa, que me parece encontrará grande eco de aplauso dentro e fora do País. E acrescento que aplaudo substancialmente o conteúdo, podia dizer integralmente, e bem assim a oportunidade.» (Cf. *Cartas particulares a Marcelo Caetano*, org. de José Freire Antunes, vol. II..., p. 323).

⁵⁸⁴ Cf. *Cartas particulares a Marcelo Caetano*, org. de José Freire Antunes, vol. II..., p. 326. Embora Marcelo Caetano preste esta informação, em carta que dirigiu ao patriarca de Lisboa, em 28 de Outubro de 1970, não foi possível localizar, no arquivo histórico de Marcelo Caetano nem nos restantes arquivos consultados, o documento do prelado contendo as sugestões ao diploma que estava em preparação.

entanto, matizada pelo assumir de algumas reservas quanto ao articulado do projecto, particularmente sobre a sua base V, que respeitava à regulação do ensino da religião e moral na escola pública⁵⁸⁵. Sem adiantar nenhuma crítica concreta, era deixado no ar que quaisquer novas disposições sobre aquela matéria deveriam respeitar «três coordenadas: doutrina da Igreja, regime jurídico constitucional e concordatário, modelação cristã da alma nacional». Registava-se que «vários outros pontos merecerão séria reserva», mas não se adia nada sobre os mesmos⁵⁸⁶.

O editorial seguinte, de 27 de Outubro, descortinava quais os preceitos da iniciativa governamental sobre liberdade religiosa que desagradavam ao *Novidades*. Começando por declarar que «seria errado pensar que, visto que a Concordata reconhece à Igreja completa liberdade, esta não se deve interessar já pelo aperfeiçoamento da liberdade religiosa», o artigo apontava alguns «defeitos técnicos» ao projecto da proposta de lei. Assim, por exemplo, notava-se que o «direito de ensino», embora referido na base III, não figurava na base I, a qual continha o elenco dos direitos compreendidos na liberdade religiosa. O mesmo sucedia, escrevia-se, com o «direito a formar ministros do culto», que era referido na base XVI. Considerava-se grave a omissão de direitos como o «direito à livre escolha, nomeação e transferência dos ministros do culto» e o «direito de comunicação com as autoridades ou comunidades religiosas, residentes noutras partes do mundo». A maior imperfeição radicava, no entanto, segundo o diário católico, na enunciação dos limites à liberdade religiosa. Perante a base III era recusado o direito à liberdade religiosa «às confissões cuja doutrina ou atos de culto sejam incompatíveis com a vida e a integridade da pessoa humana, os bons costumes, os direitos e interesses da soberania portuguesa ou os princípios fundamentais da ordem constitucional», sendo que o ajuizar dessas circunstâncias era atribuído ao ministro do Interior, que «com base nelas pode retirar o reconhecimento oficial a confissões antes reconhecidas» (bases IX e X). Esse modo de decisão e de autoridade atribuído ao titular da pasta do Interior era considerada no «inadequado e perigoso». Sugeria-se, em contrapartida, que os «abusos do direito à

⁵⁸⁵ Na base V do projecto da proposta de lei sobre liberdade religiosa pode ler-se: «Base V) 1. Os maiores de 16 anos têm direito a escolher a sua religião e a inscrever-se livremente nos cursos de religião e moral; 2. O ensino da religião e moral nas escolas públicas só será ministrado aos menores de 16 anos cujos pais ou quem as suas vezes fizer expressamente o desejarem; 3) A inscrição em estabelecimentos de ensino mantidos por organismos ou associações com carácter religioso implica a presunção da aceitação do ensino da religião e moral dessa confissão, salvo declaração pública em contrário dos respetivos dirigentes».

⁵⁸⁶ Cf. *Novidades*, «Louvor e reserva», 21 de Outubro de 1971, p. 1.

liberdade religiosa» se revestissem no diploma de «duas formas fundamentais: haver agrupamentos políticos que levem a cabo uma luta política sob a capa de pretensa organização religiosa; haver grupos religiosos que se imiscuam na política. No primeiro caso, o meio idóneo será declarar legalmente que tais agrupamentos não podem considerar-se religiosos, não podendo do mesmo passo invocar o exercício da liberdade religiosa [...]. No segundo caso, a única solução logicamente possível é a punição, nos termos da Lei geral, dos atos que caíam sob a alçada da lei, o que, é bem de ver, implica a perseguição dos seus responsáveis, mas não pode significar a dissolução da confissão a que pertenciam». A terminar, insistia-se: «custa-nos a crer que exista a possibilidade de uma verdadeira confissão religiosa que, por si, constitua uma ameaça à integridade do Estado. A crença contrária é, porém, corrente nos nossos dias. É ela a responsável pela onda de desconfiança e perseguições religiosas que grassam em tantos regimes, tomando como alvo, tantas vezes, a Igreja Católica»⁵⁸⁷.

Este editorial incomodou Marcelo Caetano, que, logo no dia seguinte, se dirigiu por carta ao cardeal Cerejeira, dizendo que «admiração» lhe causavam os artigos publicados no *Novidades* por dois motivos: um, porque o Governo acolhera no projecto da proposta de lei «praticamente todas» as observações que lhe haviam sido feitas pelo bispo de Lisboa; outro, porque o chefe do Executivo confessava que supusera que o patriarca «ouvira os órgãos da Conferência Episcopal que julgasse indicados». Perguntava, Caetano se tendo «procedido com toda a prudência para evitar choque com a Igreja e mal-entendidos», iriam «agora estes surgir»⁵⁸⁸. Dois dias depois, D. Manuel Gonçalves Cerejeira responderia ao presidente do Conselho, destacando que «os artigos publicados no *Novidades* [...] não são documentos da hierarquia» e «só têm um fim: ajudar à elaboração perfeita do texto definitivo», sendo ainda «escandaloso que ele [jornal] não procurasse esclarecer a consciência católica». Confirmava o cardeal, que estudara a versão do projecto que lhe fora enviada pelo Governo no começo do ano de 1970, servindo-se «do conselho de um ilustre canonista, o Pe. António Leite, da Companhia de Jesus», e que informara «discretamente o Episcopado da doutrina do texto e da resposta que a respeito dele dera a V. Exa.». O episcopado ainda que não tivesse entrado no «exame minucioso do documento», por este não se encontrar ainda publicado, tinha ficado «seriamente apreensivo pelo impacto que a divulgação da

⁵⁸⁷ Cf. *Novidades*, «Liberdade religiosa: meios de a assegurar», 27 de Outubro de 1970, p. 1.

⁵⁸⁸ Cf. *Cartas particulares a Marcelo Caetano*, org. de José Freire Antunes, vol. II..., p. 326.

proposta de lei, e sobretudo a sua discussão na Assembleia Nacional» pudesse ter. Quanto às sugestões que começara por fazer, sublinhava D. Manuel que «não julgo que ela não admita alterações de pormenor no sentido de a aperfeiçoar, tanto mais que o texto que observara não coincidia com o que fora submetido à apreciação da Câmara Corporativa»⁵⁸⁹.

Marcelo Caetano revelaria, no dia seguinte, que era sua «convicção (por ser também minha intenção) que a nova versão estava mais perfeita do que a primeira, até no acautelamento dos justos interesses da Igreja e na prevenção de eventuais conflitos com o Estado». Não deixava, porém, de demonstrar que, em sua opinião, «os artigos publicados nas *Novidades* [...] não me parecem esclarecedores da consciência católica, mas antes perturbadores dela». Revelava ainda interesse em conversar pessoalmente com o patriarca de Lisboa⁵⁹⁰. Nesse mesmo dia de 31 de Outubro, o *Novidades* voltava a publicar novo artigo, criticando outras bases do projecto de proposta de lei n.º 6/X. Desta feita, revelava discordâncias quanto ao n.º 1 da base IV, que estabelecia que o Estado «não tem religião própria» e fixava o regime de separação na relação com as diferentes Igrejas, menos pela novidade desses princípios, que bebiam no art. 45.º da Constituição, e mais pela redação que lhes fora dada. Para o diário católico o risco estava em o Estado assumir uma posição de neutralidade religiosa que negasse o «reconhecimento de que a religião católica era a religião da Nação portuguesa», dispensando a todas as confissões igual tratamento, porque «não pode entender-se que leve a tratar de modo igual o que é diferente». Também se rejeitava o uso da referência ao regime de separação, exibindo-se preferência, no tocante à Igreja Católica, pela expressão «regime de colaboração»⁵⁹¹.

Dois dias mais tarde, o cardeal Cerejeira informava por escrito Marcelo Caetano que, por motivos de doença, não podia comprometer-se com um encontro com o chefe do Governo, comunicando também que no dia seguinte, 3 de Novembro, o *Novidades* publicaria o último artigo sobre o tema da liberdade religiosa, dado que tomara «providências para poder garantir que não será continuada a série»⁵⁹². Nesse novo e último artigo, o diário católico desenvolvia a crítica, que apenas enunciara em 21 de Outubro, aos preceitos do projecto da proposta de lei sobre liberdade religiosa que se

⁵⁸⁹ Cf. *Cartas particulares a Marcelo Caetano*, org. de José Freire Antunes, vol. II..., p. 327.

⁵⁹⁰ Cf. *Cartas particulares a Marcelo Caetano*, org. de José Freire Antunes, vol. II..., p. 328.

⁵⁹¹ Cf. *Novidades*, «Liberdade religiosa: aconfessionalidade e colaboração», 31 de Outubro de 1970, p. 1 e 8.

⁵⁹² Cf. *Cartas particulares a Marcelo Caetano*, org. de José Freire Antunes, vol. II..., p. 328.

referiam ao ensino da religião. Sobre os vários números da base V, expressa que não havia utilidade em reconhecer-se a «maioridade» dos jovens em «matéria religiosa» (n.º 1 da base V), julgando-se mesmo tal ação «contraproducente, por poder favorecer psicologicamente uma decisão contrária aos valores religiosos, tomada em plena crise de autonomia da adolescência». Também sobre o n.º 2 daquela base se considerava que lançava «maior perturbação na missão educadora dos pais» e que era contrária às disposições constitucional (§ 3.º do art. 43.º) e concordatária (art. XXI) que consagravam que o ensino ministrado pelo Estado nas escolas públicas era orientado pelos «princípios da doutrina e moral cristãs, tradicionais no País». Para o *Novidades*, a base V apenas se compreendia se não fosse aplicada à «moral e religião católica». De um modo global, defendia-se, que só tinha sentido o diploma em projecto vir a aplicar-se à Igreja Católica «nos casos em que estabeleça um regime mais favorável do que o adotado na Concordata», para não resultar para aquela «perda de direitos ou garantias ou diminuição das obrigações do Estado, nos termos por ambos aceites de comum e livre acordo»⁵⁹³.

Dez dias depois do último artigo do *Novidades*, a Conferência Episcopal Portuguesa (CEP) publicaria uma «Declaração sobre o problema da liberdade religiosa». Nesse documento, inscrevia a iniciativa do reconhecimento da liberdade religiosa pelos poderes públicos no âmbito do que fora sugerido pelo Concílio Vaticano II, e defendendo que o Estado não podia «recusar a liberdade e a proteção que deve a todas [as confissões religiosas]», alertava que «é erro confundir-se a liberdade religiosa, que os governos têm por dever garantir aos cidadãos, com a política de neutralidade conhecida vulgarmente pelo nome de laicismo». Esclarecia que, do seu ponto de vista, «não repugna, que, em razão do condicionalismo cultural próprio de uma nação, formada historicamente sob influência de determinada confissão religiosa, esta possa usufruir aí, para bem do povo, de uma posição preferencial entre as demais». Os prelados desenvolviam uma postura crítica sobre o projecto da proposta de lei, considerando-o «destoante», nomeadamente pelas afirmações de que «o Estado não tem religião própria» e que as suas relações com as igrejas «assentam no regime de separação», e impreciso quanto ao estatuto que reservava à Igreja Católica. Ressalvando que «separação e colaboração se devem ter como realidades complementares», a CEP recordava a «situação particular» da Igreja Católica portuguesa, confirmada pela

⁵⁹³ Cf. *Novidades*, «Liberdade religiosa e educação», 3 de Novembro de 1970, p. 1-2.

Concordata e pelo Acordo Missionário de 1940, e mencionando a sua autonomia face ao Estado, não deixava de recordar que a relação entre os dois poderes obedecia a uma prática de «cooperação ativa». Sinalizava, quanto à questão do ensino da religião, que o projecto do Executivo se afastava do preceituado no § 3.º do art. 43.º da Constituição e do art. XXI da Concordata, pelo que devia ser esclarecido se a base V envolvia o regime que envolvia a disciplina de religião e moral. Caso envolvesse, argumentava-se que era necessário encontrar outra redação que se ajustasse ao texto concordatário. A finalizar era dado um aviso: «[O episcopado] Formula o voto de que o movimento de interesse que merecidamente se gerou em volta do projecto não venha a criar na opinião pública a ideia falsa de que existe em Portugal uma questão religiosa (o que seria pernicioso para o País), nem sirva de pretexto [...], para minimizar o valor da presença da Igreja e os instrumentos jurídicos básicos que lhe permitem prosseguir entre nós a sua benéfica missão espiritual»⁵⁹⁴.

Quatro dias depois de ser tornado público este documento episcopal, o cardeal patriarca enviaria ao presidente do Conselho o texto, com a mensagem de que acreditava que o mesmo «facilitará mais do que dificultará a ação do Governo nesta matéria». O bispo de Lisboa agira com diplomacia sem deixar de projetar um sinal de firmeza da autoridade eclesiástica naquele que era um processo de negociação «informal» de algumas disposições daquela iniciativa legislativa. Evitara um encontro pessoal com Caetano, permitira que o jornal *Novidades* divulgasse junto da opinião pública as principais críticas ao projecto governamental e preparara, em conjunto com os restantes membros da CEP, um documento público definidor da posição da autoridade religiosa sobre a matéria. Marcelo Caetano não ficaria satisfeito com essa atitude de Cerejeira, esclarecendo, ao agradecer em 19 de Novembro, o envio da declaração da CEP, que, naquele caso, julgava que não havia sido «seguido o melhor processo de ajustar pontos de vista da Igreja e do Estado. Os contatos pessoais teriam, a meu ver, sido preferíveis às declarações públicas tornadas inevitáveis por uma imprudente reação da imprensa católica»⁵⁹⁵.

Em Abril de 1971, foi conhecido o parecer da Câmara Corporativa, redigido por João Antunes Varela, sobre o projecto de proposta de lei n.º 6/X. Nesse estudo, era enaltecido o facto das autoridades civis portuguesas procederem em conformidade com

⁵⁹⁴ Cf. Conferência Episcopal Portuguesa, «Declaração sobre o problema da liberdade religiosa» in *Documentos Pastorais (1967-1977)*..., p. 73-85.

⁵⁹⁵ Cf. *Cartas particulares a Marcelo Caetano*, org. de José Freire Antunes, vol. II..., p. 329.

as orientações da doutrina produzida pelo Concílio Vaticano II sobre liberdade religiosa (designadamente a declaração conciliar *Dignitatis Humanae* e a constituição pastoral *Gaudium et Spes*), aceitando aquele princípio e não criando dificuldades à vida das comunidades religiosas existentes na metrópole e nos territórios portugueses em África e na Ásia. A maior preocupação da Câmara, porém, dizia respeito ao facto de não se perder de vista o sentido e o alcance do princípio da liberdade religiosa para a Igreja Católica, bem como não se colocar em causa o tratamento especial que aquela gozava no País. Como tal, defendiam os procuradores que a posição da religião católica deveria fazer parte integrante do articulado do projecto em causa, em vez de constituir «um simples apêndice»⁵⁹⁶. Esta sugestão prendia-se com a intenção de evitar que o novo diploma legislativo sobre liberdade religiosa ficasse apenas associado «à eliminação dos obstáculos que a administração tem levantado ao reconhecimento das confissões não católicas e à expansão das associações nela integradas». A proposta de lei deveria, nessa medida, reconhecer a importância do catolicismo e da sua capacidade realizadora manifestada ao longo da história nacional. Esta recomendação era feita sem embargo de se reiterar a consagração do regime de separação do Estado da Igreja Católica. Registava-se, aliás, que evoluíra a concepção dessa separação, entre a publicação da Lei de Separação de Abril de 1911 e a assinatura da Concordata e do Acordo Missionário de 1940, permitindo que se tivesse passado de um modelo de «hostilidade» a outro de colaboração.

Quanto à relação do Estado com as restantes confissões, a Câmara Corporativa era parca na sua consideração, admitindo apenas que «o princípio da separação» teria «o seu lugar adequado na definição da disciplina» dessas relações. Na ponderação do regime de separação à regra da liberdade religiosa, tornava-se, porém, evidente que o relator não equacionava o tratamento jurídico das diferentes confissões à luz do princípio da igualdade. Também a afirmação de que «o Estado não tem religião própria», constante do n.º 1 da base IV, era tida como «desnecessária», «supérflua» e «mesmo inconveniente»⁵⁹⁷. Propunha-se, em consequência, a sua retirada do texto do articulado.

⁵⁹⁶ Esta referência prendia-se com o facto de só a base XVIII mencionar explicitamente a situação da Igreja Católica, ao estipular: «Base XVIII) 1. Fica salvaguardado o regime que atualmente vigora para a igreja católica; 2. Os preceitos da presente lei só se aplicam à igreja católica na medida em que não contrariem as disposições que para esta se achem concordatariamente acordados».

⁵⁹⁷ Lê-se no n.º 1 da base IV do projecto da proposta de lei n.º 6/X: «O Estado não tem religião própria, e as suas relações com as organizações correspondentes às diversas confissões religiosas assentam no regime de separação».

Para Antunes Varela, tratava-se de demonstrar que a liberdade religiosa não tinha um sentido negativo, «expresso na eliminação de qualquer coação sobre o pensamento ou a ação dos homens em matéria de religião», mas sim positivo. Por isso, sugeria que o novo regime da atividade religiosa, a sancionar pelo futuro diploma legislativo sobre liberdade religiosa, deveria assentar formalmente sobre o princípio básico da liberdade de cultos e [sobre] o valor positivo das confissões religiosas no seio da comunidade, traduzindo-se este último na proteção jurídica devida às confissões religiosas». Esse entendimento, segundo o relator, não transparecia do projecto da proposta de lei, onde se assumira um sentido negativo da liberdade religiosa, confinada «à simples postura [...] do respeito pela liberdade de culto». Salientava-se que a matéria religiosa era aí revista «sob a simples perspectiva do princípio da inviolabilidade das crenças e da liberdade individual de cultos», quando «ganharia em ser [...] projetado sobre o quadro mais amplo da expressão do pensamento em matéria de religião, abrangendo ainda [...] o vasto capítulo das relações do Estado com as diferentes confissões religiosas».

De entre a multiplicidade de manifestações de liberdade religiosa que necessitavam de uma reelaboração, a Câmara Corporativa distinguia o reconhecimento da personalidade jurídica das próprias confissões religiosas como sendo o mais importante. Embora estreitamente associado às liberdades de reunião e de associação, aquele reconhecimento não era apreciado à luz da configuração que estas tinham no direito comum. Tais liberdades consideravam-se consagradas na Constituição, «em termos genéricos», e obliteravam-se as fortes restrições que sobre as mesmas pesavam (decretos-lei n.º 22:468, de 11 de Abril de 1933, e n.º 39:660, de 20 de Maio de 1954). Na avaliação da Câmara, compreendia-se que o reconhecimento da personalidade jurídica das associações católicas fosse mais facilitado do que o das associações integradas noutras confissões; «sendo que, no primeiro caso, podia vigorar o sistema do reconhecimento *normativo* e, no segundo, o regime de reconhecimento por *concessão*». Uma dualidade de regimes que não exprimia, na opinião de Antunes Varela, «nenhum tratamento de *privilégio*» para as associações católicas.

Dentro dessa lógica, entendia-se que não havia necessidade de repetir, quanto à Igreja Católica, o reconhecimento da sua personalidade jurídica, regulado pela Concordata e pela Constituição. Quanto às confissões não católicas, notava-se que era necessário desfazer a ideia, veiculada pelo n.º 2 da base VIII do projecto da proposta governamental, de que «para criar ou fundar uma religião bastarão umas dúzias de

artigos gramaticalmente alinhavados sobre umas tantas folhas de papel selado»⁵⁹⁸. Sugeria-se que poderia ser «descabida a exigência da prova dos requisitos essenciais à existência de uma confissão religiosa, quando aplicada a comunidades como a judaica ou a muçulmana», pelo que se aconselhava o Governo a prescindir dessa prova. Ao invés, «para confissões que tenham elementos de conexão com o estrangeiro», reconhecia-se a «necessidade de acautelar, mediante indagação adequada, certas dificuldades especiais que elas podem suscitar», mas não se julgava «conveniente fixar [...] na lei um figurino muito rígido, pelo risco de ele nem a todas se adaptar».

Por fim, indicava-se que o projecto apresentava um conceito restrito de associações religiosas, em obediência ao critério fixado no art. 449.º do Código Administrativo, limitado às pessoas morais «que têm por fim principal a sustentação do culto». Defendia-se, em contraponto, a ampliação da noção de associações religiosas, incluindo nelas não só as associações culturais, como também corporações ou institutos com fins de assistência e de beneficência. Com esta alteração, a Câmara Corporativa procurava, sobretudo, favorecer pessoas coletivas católicas cuja constituição não tivesse sido «participada nos termos concordatários». A Câmara remetia também para o Governo a competência para intervir na matéria do reconhecimento das confissões religiosas, discordando da solução proposta no projecto que a atribuía ao Ministério do Interior⁵⁹⁹.

A iniciativa legislativa do Governo sobre liberdade religiosa foi acompanhada com expectativa não só pela Igreja Católica mas também pelas comunidades religiosas não católicas. Logo em Outubro de 1970, o presidente do Conselho foi felicitado por dois ministros da Igreja Lusitana Católica Apostólica Evangélica (Anglicana), a propósito do projecto de proposta de lei n.º 6/X⁶⁰⁰. Um deles, o pastor Eduardo Moreira,

⁵⁹⁸ Diz-se no n.º 2 da base VIII do projecto da proposta de lei n.º 6/X: «2. O reconhecimento será pedido ao Ministério do Interior, mediante requerimento, firmado por 500 indivíduos, pelo menos, com domicílio em território português, de que deverão constar: a) A indicação dos princípios fundamentais da confissão; b) A descrição geral dos seus actos de culto; c) A indicação das normas que regulam ou regularão a organização e funcionamento da confissão, especificando os seus órgãos dirigentes e respetiva competência, em especial para participar a constituição de associações religiosas; d) A menção do nome, o qual não deverá prestar-se a confusões com confissões já existentes».

⁵⁹⁹ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, 3.º Suplemento ao n.º 100, de 3 de Junho de 1971, p. 2016(7)-2016(55).

⁶⁰⁰ Um desses ministros foi D. Daniel de Pina Cabral, que escreveu ao chefe do Governo: «Por via telegráfica acabo de exprimir a Vossa Excelência o meu regozijo, a minha gratidão e a minha admiração pela proposta de lei sobre a liberdade religiosa em Portugal, que Vossa Excelência enviou à Câmara Corporativa. E fi-lo, muito convictamente, em nome dos cristãos anglicanos de Moçambique. Sabia que esta matéria estava nas preocupações do governo espírito de Vossa Excelência, mas não esperava que, em tão prementes circunstâncias, o tempo lhe sobrasse para produzir esse notável documento. Claro que só

regozijava-se por aquele interesse do Executivo em regulamentar uma «abstração constitucional da liberdade de religião», que «nem a Monarquia aceitou [fazer] [...], nem a República parlamentar, nem as ditaduras de Franco, Pimenta e Sidónio, nem a atual *situação*». Para aquele pastor, o mérito do Governo era tanto maior quanto se ocupava de um assunto que «os cristãos minoritários, divididos entre si», nunca tinham sabido «requerer»⁶⁰¹.

Meses mais tarde, entre 4 e 6 de Abril de 1971, o Centro Ecuménico Reconciliação da Figueira da Foz, ligado à Igreja Evangélica Presbiteriana de Portugal, promoveria o colóquio «Liberdade Religiosa e Liberdade Humana». Reunindo elementos de diversas confissões religiosas (presbiterianos, adventistas, lusitanos, batistas, metodistas, pentecostais independentes, muçulmanos, bahá'ís e católicos; apenas membros de comunidades judaicas não participariam do encontro), a iniciativa constituiria uma ocasião para ser debatida e analisada a iniciativa governamental sobre liberdade religiosa e do encontro sairia um documento com propostas de alteração àquela. Nele se sugeria que, na base II do projecto de proposta de lei n.º 6/X, se consagrasse o dia de repouso semanal das diferentes confissões, uma vez que nem todas guardavam o domingo. Propunha-se a inclusão nessa base de mais duas alíneas, relativas ao direito de transferência dos ministros de culto e ao direito à igualdade de tratamento das confissões e respetivos ministros em matéria fiscal. Para o n.º 1 da base III era proposta uma menção às leis vigentes no País, pois a redação original, sobre a recusa de reconhecimento do Estado a grupos contrários à «vida e integridade da pessoa humana» e aos «bons costumes», era considerada inapelável perante a Justiça. Para a base IV sugeria-se uma referência clara à igualdade de todas as confissões perante as leis, incluindo a Igreja Católica, com a justificação de que a situação particular daquela

pude fazer uma leitura pouco meditada do texto da proposta; mas a impressão que dela colhi é a de que, finalmente, Portugal, pela mão sábia, firme, e oportuna de Vossa Excelência, se quer colocar, neste delicado capítulo, ao nível duma autêntica democracia (peço desculpa se o termo não lhe parecer o mais feliz), onde as minorias são decididamente protegidas, quando os interesse que as congregam são compatíveis com as mais gerais da comunidade política a que pertencem. Desejo, veementemente, não só como dirigente religioso, mas também como simples cidadão português, que ama o bom nome da Sua Pátria, e se esforça pela verdadeira paz entre os seus irmãos, que as intenções de Vossa Excelência encontrem na Câmara Corporativa (onde lamento não termos voz) e na Assembleia Nacional o acolhimento que merecem. Senhor Presidente, Vossa Excelência sabe o quanto o respeito, e adivinha quanto lhe agradeço ter a coragem de acabar com uma situação injusta para tantos portugueses dignos, e desprestigiante para o país» (Cf. PT/TT/AMC, Cx. 29, doc. 7: carta de D. Daniel de Pina Cabral para Marcelo Caetano, datada de 12 de Outubro de 1970).

⁶⁰¹ Cf. PT/TT/AMC, Cx. 29, doc. 7: carta de Eduardo Moreira para Marcelo Caetano, datada de 26 de Outubro de 1970. Entre as considerações que tecia, Eduardo Moreira registava: «A Lei de Separação creio ter sido uma lei de restrição e não de liberdade».

já era acautelada pela Concordata. Sobre o n.º 1 da base V pedia-se que fosse acrescentada a expressão «da respetiva confissão religiosa», na menção ao direito dos maiores de 16 anos decidirem ou não a inscrição na disciplina de religião e moral, o que permitiria abrir a possibilidade de todas as confissões poderem reclamar igualdade com a Igreja Católica nas escolas públicas. Quanto ao n.º 1 da base VII, pretendia-se que estabelecesse a liberdade total de utilização dos cemitérios e das capelas aí existentes por todas as confissões; no n.º 2, desejava-se acrescentar à licitude da construção de templos e lugares destinados ao culto, a das «escolas particulares, bem como institutos destinados a assistência e beneficência». Recomendava-se que na base VIII fosse reconhecido a todas as confissões religiosas o direito à designação oficial como Igrejas e que fosse retirada a exigência de 500 assinaturas no requerimento ao ministro do Interior, pois ele não se adaptava à realidade das igrejas protestantes locais de governo congregacional (independentes). Propunha-se uma redação na base IX que não responsabilizasse determinada confissão pelos atos de um seu membro ou ministro; e, sobre as bases X e XIII, considerava-se que o não reconhecimento de uma confissão deveria ser passível de recurso administrativo. Para a base XV propunha-se uma referência também à alienação de imóveis (e não só à sua aquisição). Quanto à base XVI, considerava-se desnecessária a margem de interferência do Estado nos seminários, dado que se previa noutros preceitos a fiscalização do ensino. Sobre o n.º 3 da base XVII, que previa que a violação pelo ministro do culto de segredo que lhe fosse confiado fosse punido com pena de prisão, sugeria-se que a punição ficasse à responsabilidade de cada comunidade e das suas normas internas. Por fim, no que à base XVIII dizia respeito, era proposta uma referência explícita ao regime vigente para a Igreja Católica, embora os subscritores considerassem necessário rever a Concordata à luz da nova lei de liberdade religiosa. Com o objetivo de sinalizar esta posição, a comissão organizadora do colóquio enviou o documento com as alterações sugeridas, em 27 de Abril de 1971, para o Governo, a Assembleia Nacional e a Câmara Corporativa. Nessa data o parecer de Antunes Varela já estava elaborado, pelo que apenas poderia vir a influenciar o Executivo na reelaboração dos conteúdos da proposta de lei ou o debate na Assembleia Nacional⁶⁰².

⁶⁰² Cf. PT/AHP/ Secretaria Geral da Assembleia Nacional e Câmara Corporativa/ Serviços Legislativos/ Proposta de lei n.º 15/X/ Correspondência: ofício enviado pela comissão organizadora do colóquio «Liberdade Religiosa e Liberdade Humana» ao presidente da Câmara Corporativa, Luís Supico Pinto, em 27 de Abril de 1971; anexos: «Alterações propostas ao projecto da proposta de lei sobre liberdade

É curioso notar que nas alterações sugeridas nesse documento, no que à base VIII dizia respeito, se confundiam confissões religiosas (a que a iniciativa legislativa explicitamente se destinava) com comunidades ou igrejas locais (cujo reconhecimento era regulado pelo decreto pelo Código Administrativo de 1941 e não era objeto de modificações no projecto de diploma proposto pelo Governo). Idêntica sobreposição de realidades se notou nalguns artigos de opinião saídos na imprensa protestante da época⁶⁰³ e num ofício enviado ao presidente da Assembleia Nacional pela Associação de Igrejas Batistas Portuguesas⁶⁰⁴. Como posteriormente se veria na proposta de lei apresentada pelo Governo e no debate da mesma na Assembleia Nacional, tratava-se de situações distintas. O Executivo considerava uma confissão uma realidade nacional distinta de uma comunidade religiosa local; logo, julgava necessário um critério mais exigente para o reconhecimento (concessão de personalidade jurídica) de confissões religiosas pelo Estado⁶⁰⁵.

religiosa no colóquio “Liberdade Religiosa e Liberdade Humana”); lista dos participantes naquela iniciativa. Entre os católicos participantes na iniciativa, como conferencistas, estiveram: António Montes Moreira, professor da Universidade Católica Portuguesa, e os deputados, Francisco Sá Carneiro e Maria Raquel Ribeiro. O documento com as alterações ao projecto de proposta de lei n.º 6/X foi também publicado no periódico *Portugal Evangélico*, n.º 603-608 (1.º semestre 1971), p. 23-24 e 26.

⁶⁰³ No *Semeador Batista* regista-se um desses casos. Um dos articulistas, João Ramos André, interpretara o projecto de proposta de lei como estabelecendo que as igrejas locais só seriam reconhecidas se pertencessem a uma confissão legalizada, pelo que o considerava perigoso. No mesmo jornal, Daniel Almada assumia uma posição bastante mais favorável à iniciativa governamental, escrevendo: «Pode dizer-se que o projeto contém tudo o que os evangélicos portugueses (falo apenas como evangélico) necessitavam, e insistentemente vinham pedindo, para poderem prosseguir, com eficiência, a sua imperiosa missão: evangelizar Portugal» (Cf. João Ramos André, «Os Batistas e o Projeto de Liberdade Religiosa» in *Semeador Batista*, Dezembro 1970, p. 1 e 4; Daniel Almada, «O Projeto de Lei sobre Liberdade Religiosa», *Semeador Batista*, Novembro 1970, p. 4).

⁶⁰⁴ Nesse ofício da Associação de Igrejas Batistas Portuguesas interpretava-se a base VIII como revogando a legislação anterior relativa ao reconhecimento de igrejas locais. Assim se compreende a posição de auto justificação que aí se afirmava: «Temos usufruído até agora do privilégio de reconhecimento sem a exigência de qualquer número. Em nome de igrejas batistas como na Guarda, em Viseu e noutros lugares, tão somente bastou apresentarmos os nomes da Direção e, algumas vezes, a lista dos nomes dos membros da instituição. Nunca as excelentíssimas autoridades nos Governos Civis tiveram problemas connosco nem nós lhos criámos. Nós não desejamos a personalidade jurídica para sermos livres no exercício da nossa religião, mas apenas para que em nome da instituição religiosa se possa comprar, vender, herdar, efetuar qualquer outra transação necessária [...]». A Associação revelava ainda discordar da possibilidade dada aos alunos de decidirem ou não frequentar a disciplina de religião e moral. Criticava os poderes que ao ministro do Interior eram reconhecidos para cessar as atividades de uma confissão religiosa, nos casos em que se considerassem as suas atividades ilícitas, defendendo antes que tal decisão deveria caber aos tribunais e que deveria haver possibilidade de recurso dessa decisão. Reclamava ainda que os ministros das confissões não católicas pudessem prestar serviço religioso no Exército, em igualdade de circunstâncias com os capelães militares católicos (Cf. PT/AHP/ Secretaria Geral da Assembleia Nacional e Câmara Corporativa/ Serviços Legislativos/ Proposta de lei n.º 15/X/ Correspondência: ofício da Associação de Igrejas Batistas Portuguesas, assinado pelo seu secretário-correspondente Joaquim Lopes de Oliveira, dirigido ao presidente da Assembleia Nacional, datado de 17 de Junho de 1971).

⁶⁰⁵ O critério de exigência usado na base VIII para reconhecer uma confissão (subscrição do pedido de reconhecimento por 500 assinaturas) era facilmente conseguido por qualquer confissão organizada na

Em função do parecer da Câmara Corporativa, o Governo reelaborou o texto do diploma sobre liberdade religiosa, suprimindo algumas bases, desenvolvendo outras ou mudando ainda outras de localização. Tais modificações, porém, resultavam menos das sugestões contidas no parecer de Antunes Varela do que de uma formulação mais clara dos princípios que norteavam o pensamento do legislador. De facto, das numerosas alterações sugeridas pela Câmara Corporativa, o Governo tendeu a aceitar aquelas que não comportavam um sentido divergente do espírito do projecto governamental. Ainda assim, nessas alterações, o Executivo revelou ser sensível às sugestões e reparos feitos pela hierarquia da Igreja Católica. Em contrapartida, não integrou na versão final da proposta de lei quaisquer observações feitas pelas confissões não católicas.

Registe-se que o parecer de Antunes Varela coincidia em variadíssimos pontos com a apreciação que a hierarquia eclesiástica havia feito do projecto de proposta de lei n.º 6/X na «Declaração sobre o problema da liberdade religiosa», a qual era trespassada pela convicção de que, direta ou indiretamente, várias das bases daquela iniciativa legislativa afetavam a Igreja Católica e as suas organizações⁶⁰⁶. Com efeito, tanto o estudo da Câmara Corporativa como o documento da CEP sustentavam que a ordem jurídica deveria reconhecer e garantir a liberdade religiosa como liberdade externa e social e não apenas como liberdade de consciência. Ambos defendiam a permanência de uma discriminação positiva do catolicismo naquela lei civil, manifestando que deveriam ser aí assinalados certos direitos da Igreja Católica, que decorriam do princípio geral da liberdade religiosa, à semelhança do que se entendia ter sido feito na Concordata de 1940. Tinham ainda, quer Varela quer a CEP, o entendimento de que o tratamento dispensado pelo Estado às confissões não católicas deveria assentar no princípio da tolerância. Ainda que o seu discurso sobre essa questão já não radicasse nos argumentos de que era antinacional e um erro dogmático reclamar para todas as confissões uma igualdade de direitos, a defesa de uma posição privilegiada para a Igreja Católica repousava numa conceção diminuidora do estatuto dos restantes credos religiosos.

Na proposta de lei n.º 15/X era mantida uma perspectiva da liberdade religiosa centrada na liberdade individual de crenças e de culto religioso (bases III e IV). Por influência da Câmara Corporativa, estabelecia-se, no entanto, que o princípio da

época, como reconhecia o documento de *Alterações Propostas...* do Centro Ecuménico Reconciliação, p. 3. Além desse critério não era consagrado nenhum outro, nem sequer o de um número de anos mínimo de “radicação” no País da confissão em causa, como acontece na lei de liberdade religiosa de 2001.

⁶⁰⁶ Cf. António Leite, «A proposta de lei sobre a liberdade religiosa» in *Brotéria* (91) n.º 11, Novembro de 1970, p. 474.

liberdade religiosa passava a vigorar também para as pessoas coletivas religiosas e não só para os indivíduos isoladamente considerados (base I); abdicava-se da enumeração dos direitos inerentes ao exercício da liberdade religiosa, para se fixar a licitude do comportamento pessoal em matéria de liberdade religiosa (bases III, IV e n.º 1 da base V); e clarificava-se que existiam limites ao exercício da liberdade religiosa pelos indivíduos e não só pelas confissões religiosas, como era definido no primeiro projecto do Executivo (n.º 1 da base VIII).

No que respeitava à posição do Estado perante a religião e as confissões religiosas, era retirada a expressão «o Estado não tem religião própria» que se substituiu por uma outra de conteúdo quase semelhante: «O Estado não professa qualquer religião» (n.º 1 da base II). Era reiterado o regime de separação do Estado das Igrejas (n.º 1 da base II) e assumia-se o direito das confissões religiosas a igual tratamento, «ressalvadas as diferenças impostas pela sua diversa representatividade» (n.º 2 da base II). Com essas opções, o Executivo revelava independência face às críticas que a autoridade eclesiástica e o jornal *Novidades* haviam feito daqueles preceitos do projecto de proposta de lei n.º 6/X. Não obstante a valorização dessas concepções, mantinha-se um tratamento diferenciado para a situação da religião e da Igreja Católica, embora se gorassem as expectativas dos que esperavam um reconhecimento expresso dos direitos históricos do catolicismo na nova proposta de lei. Em relação ao primeiro projecto apresentado, a diferença residia em fazer-se agora uma referência explícita à disciplina concordatária, dizendo-se que ficavam salvaguardadas todas as suas disposições (n.º 1 da base XVIII). Sublinhava-se também que as disposições da futura lei só se aplicavam às pessoas coletivas católicas, desde que não contrariassem «os preceitos concordatariamente estabelecidos» (n.º 2 da base XVIII). Nestas disposições, existia algum acolhimento à posição da autoridade religiosa e ao parecer de Antunes Varela.

Essa tentativa de chegar a uma solução de compromisso com o que defendera a hierarquia eclesiástica era ainda visível na declaração de que o ensino ministrado pelo Estado nas escolas públicas era orientado pelos «princípios da doutrina e moral cristãs tradicionais do País» (n.º 1 da base VII). Ainda assim, o Governo mantinha que o ensino da religião e moral nos estabelecimentos de ensino seria ministrado aos alunos menores cujos pais ou quem exercesse as suas vezes não tivessem feito pedido de isenção (n.º 2 da base VII). Sem abdicar que reconhecer que os alunos podiam fazer eles próprios o pedido de isenção, o Executivo elevava para maiores de 18 anos a idade daqueles e

abandonava a ideia inicial dos 16 anos (nesta definição da idade dos alunos era seguida a sugestão da Câmara Corporativa) (n.º 3 da base VII). A manifestação dessa vontade deveria ter lugar no ato da inscrição no estabelecimento de ensino a frequentar (n.º 4 da base VII), sendo que uma inscrição em estabelecimentos de ensino mantidos por entidades religiosas implicava presunção de aceitação do ensino da religião e moral da respetiva confissão (n.º 5 da base VII).

As confissões religiosas reconhecidas podiam assegurar a formação dos seus ministros do culto, podendo criar e gerir estabelecimentos adequados a esse fim (n.º 1 da base XVI). Outros estabelecimentos que não se restringissem a ministrar a formação e ensino religiosos ficavam submetidos ao regime de fiscalização fixado para os estabelecimentos de ensino particular (n.º 3 da base XVI). A construção ou instalação de tempos ou lugares destinados à prática do culto eram permitidas às confissões religiosas reconhecidas, estando somente sujeitas às disposições administrativas de carácter geral (base XVII). Considerava-se também lícita a reunião de pessoas para a prática comunitária do culto ou para outros fins específicos da vida religiosa (n.º 1 da base V). Da mesma forma, o culto público das confissões religiosas reconhecidas, dentro dos templos ou nos lugares a ele destinados, e a celebração dos atos fúnebres dentro dos cemitérios não dependia de autorização oficial nem de participação às autoridades civis (n.º 2 da base V).

Quanto ao reconhecimento das confissões religiosas, fixava-se que este envolvia a atribuição de personalidade jurídica à organização correspondente ao conjunto de respetivos fiéis (n.º 1 da base IX). Esse reconhecimento deveria ser pedido ao Governo (abandonava-se a ideia inicial do ministro do Interior), em requerimento subscrito por um número não inferior a 500 fiéis, maiores e domiciliados em território nacional (n.º 2 da base IX). Salvaguardava-se que, se a organização tivesse estatuto estrangeiro ou dependesse de outra com estatuto estrangeiro, o Governo poderia exigir «não só os meios de prova necessários ao pleno conhecimento do regime a que ela fica sujeita, como a subscrição do requerimento por parte das entidades responsáveis» (n.º 4 da base IX). O Governo poderia ainda ordenar inquéritos que julgasse indispensáveis à prova, tanto da existência da confissão, como da prática efetiva do seu culto no território nacional. Tal como podia dispensar a prova desses requisitos quanto às confissões «há mais tempo radicadas em território português» (n.º 5 da base IX).

Aceitava-se que as confissões legalmente reconhecidas pudessem organizar-se de harmonia com as suas normas internas e formar associações ou institutos destinados a assegurar o exercício do culto (n.ºs 1 e 2 da base XI), os quais poderiam adquirir personalidade jurídica mediante o registo da participação escrita da sua constituição pelo órgão competente da confissão religiosa reconhecida (n.º 2 da base XII). Era mantida a definição de associações religiosas dada no projecto de proposta de lei n.º 6/X e que se retirara do art. 499.º do Código Administrativo (n.º 1 da base XII).

Em consonância com a base XI, considerava-se que as organizações correspondentes às confissões religiosas, bem como as associações e institutos religiosos, se administravam livremente, ainda que sem prejuízo do regime vigente para as associações religiosas que se proponham também fins de assistência ou de beneficência e para os institutos de assistência ou de beneficência fundados, dirigidos ou sustentados por associações religiosas (n.º 1 da base XIV).

Importante era também a definição de que as pessoas coletivas religiosas não careciam de autorização para a aquisição dos bens necessários à realização dos seus fins, mesmo que se tratassem de bens imóveis e que fosse onerosa a sua aquisição. Aquela autorização deixava ainda de ser necessária para a alienação ou oneração dos bens imóveis (n.º 1 da base XV). Já os bens destinados a proporcionar rendimento não eram considerados necessários à prossecução dos fins das pessoas coletivas religiosas, pelo que a sua aquisição ficava sujeita à obtenção de licença do Governo quando feita a título oneroso (n.º 2 da base XV). Desta forma, o Estado reduzia significativamente o controlo que exercia sobre uma das mais importantes transações económicas realizadas pelas confissões. Tratava-se de uma reacção em sentido positivo à obrigação que lhe criava a liberdade religiosa e o princípio da separação. Contudo, estabeleciam-se os limites necessários para que não renunciasse à receita que lhe advinha da cobrança de impostos sobre tais operações. Estas disposições afetavam também a Igreja Católica, que apesar de ter igrejas e seminários isentos de impostos (art. VIII da Concordata), não via essa isenção estender-se aos bens deixados ou adquiridos pelas igrejas ou pelos seminários⁶⁰⁷.

Logo que concluiu os trabalhos de revisão constitucional, a Assembleia Nacional encetou de imediato a discussão da proposta de lei n.º 15/X (Liberdade Religiosa). Os trabalhos parlamentares de discussão na generalidade daquela iniciativa legislativa foram iniciados, em 13 de Julho de 1971, com a apresentação do parecer emitido pela

⁶⁰⁷ Cf. *Diário das Sessões*, 2.º Suplemento ao n.º 100, 3 de Junho de 1971, p. 2016(3)-2016(6).

Comissão Eventual para a Liberdade Religiosa, presidida por Almeida Cota e secretariada por João Bosco Mota Amaral e Luís de Oliveira Ramos. Coube a Miguel Bastos⁶⁰⁸, relator do referido parecer, a sua comunicação no hemiciclo. O estudo da Comissão Eventual considerava oportuna «uma reformulação sistemática das normas fundamentais relativas à liberdade religiosa», dado haver conveniência em suprir a «situação anómala» em que se encontravam as confissões religiosas não católicas e as associações a elas pertencentes, «com prejuízo para elas e para o próprio Estado». Reconhecia que, no domínio do direito de associação, existia um conflito em torno do reconhecimento da personalidade jurídica das associações, cujo fim principal fosse a sustentação do culto, previsto no Código Administrativo (artigos 449.º e 450.º), uma vez que o simples registo de participação escrita da sua constituição não funcionava porque se exigia o prévio reconhecimento da confissão. Por consequência, a Comissão dava a sua aprovação na generalidade à proposta de lei. Aprovava também o articulado do diploma na especialidade, apenas com pequenas alterações de redação, emendas e aditamentos a algumas bases que não transmutavam sequer o seu sentido. O relator destacava, por fim, que as conclusões da Comissão haviam sido obtidas «por unanimidade ou voto maioritário, não envolvendo vinculação por parte dos deputados vencidos na votação, razão pela qual [...] não havia lugar a quaisquer declarações de voto»⁶⁰⁹.

Apesar de manter discrição sobre as divergências que, no interior da Comissão Eventual, tinham dividido os parlamentares, Miguel Bastos ainda assinalaria que a afirmação de que «O Estado não professa qualquer religião» (n.º 1 da base II) tinha suscitado dúvidas, «devido ao tom laicista e à atitude negativa do Estado perante o facto religioso que alguns meios quiseram ver na sua redação, sem correspondência, aliás, com o contexto geral da proposta»⁶¹⁰. No dia seguinte, a intervenção de Cunha Araújo confirmava que assim tinha sido e dava o tom do descontentamento que aquele deputado experimentara, pessoalmente, com a globalidade daquela iniciativa legislativa e, em particular, com a redação dada na proposta de lei à base II. Começando por se

⁶⁰⁸ Miguel Pádua Rodrigues Bastos (n.1912) – deputado à Assembleia Nacional nas V, VI e X Legislaturas (1949-1955 e 1969-1973) e procurador à Câmara Corporativa na XI Legislatura (1973-1974), nomeado para a Subsecção Política e Administração Geral da Secção Interesses de Ordem Administrativa. Advogado, magistrado e político. Foi conservador do Registo Civil, presidente da Câmaras Municipais de Évora e de Setúbal e governador civil de Setúbal. Exerceu a magistratura como juiz do Tribunal de Contas. Dirigente distrital da UN.

⁶⁰⁹ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, n.º 120, de 14 de Julho de 1971, p. 2441-2444.

⁶¹⁰ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, n.º 120, de 14 de Julho de 1971, p. 2442.

assumir como «católico apostólico romano», o parlamentar sugeria que as confissões religiosas não católicas tinham, desde 1933, assegurada a liberdade de culto e de organização, «que podiam ter aproveitado, e nada impediu que aproveitassem». A «natural diferença» entre essas confissões e o catolicismo derivava, dizia, do facto de «sermos um País essencialmente católico», pelo que essa religião era «privilegiadamente considerada, e muito bem, como a da Nação Portuguesa». No seu entendimento não parecia ser «aconselhável que se generalize uma opinião no sentido de que poderia ser possível uma liberdade religiosa, indiscriminadamente exercida, num meio social constitucionalmente reconhecido como católico». Mostrando simpatia pela apreciação que a Câmara Corporativa tecera do projecto de proposta de lei n.º 6/X, confessava que, para si, o maior problema residia no n.º 1 da base II. Dava, por isso, a conhecer que a reprovava na generalidade, sendo que, enquanto membro da Comissão Eventual, também havia desaprovado a afirmação aí contida, que classificava de «desnecessária, agressiva mesmo»⁶¹¹.

Outro membro da Comissão Eventual, Prabacor Rau⁶¹², revelava posição contrária à de Cunha Araújo. Defendendo, «sem omissão, a neutralidade do Estado em matéria de religião, dando a todas as religiões a mesma liberdade», o deputado goês insistia que «um País multirracial, heterogéneo, mas politicamente uno, constituído por elementos étnicos professando religiões diferentes», como Portugal era, não podia «adotar apenas uma destas, só porque é praticada tradicionalmente pela maioria, relegando para segundo plano as outras, embora as respeite e lhes dê liberdade». Desenvolto, Rau não se coibia ainda de afirmar que «os católicos no nosso País [...] sempre foram privilegiados, distinguidos e se consideravam como uma casta superior». Sem ter dúvidas de que se construía uma desigualdade social criada à sombra religião professada, recordava que «até há bem pouco tempo [...] quem não fosse católico ou se não dissesse que era católico era preterido até em lugares públicos e os seus filhos mal vistos nas escolas. Tinha-se medo de dizer que se não era católico. O não se ser católico era princípio para quase se ser acusado de mau português»⁶¹³.

A proposta de lei n.º 15/X dividiu também os deputados que não tinham integrado a Comissão Eventual. As divergências assumidas entre os parlamentares face

⁶¹¹ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, n.º 121, de 15 de Julho de 1971, p. 2458-2460.

⁶¹² Prabacor Rau (n.1921) – deputado à Assembleia Nacional na X Legislatura (1969-1973), eleito pelo círculo da Índia. Engenheiro civil. Foi chefe de brigada nos caminhos de ferro do Norte de Angola.

⁶¹³ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, n.º 120, de 14 de Julho de 1971, p. 2445-2446.

ao conteúdo da proposta de lei, durante a sua discussão na generalidade e na especialidade, podem circunscrever-se a três posições: uma imobilista, minoritária, ciosa da preservação de uma ordem social tradicional, defensora da salvaguarda de uma posição privilegiada para a Igreja Católica e resistente em aceitar o direito das confissões religiosas à igualdade de tratamento; outra, maioritária, alinhada com a posição governamental e favorável às alterações que o Executivo promovia; por fim, outra ainda, também minoritária, formada quase exclusivamente pelos deputados «liberais», para quem a futura lei de liberdade religiosa não garantia verdadeiramente aquela liberdade, porque apenas concedia «liberdade para as manifestações específicas da religião». Esta posição envolvia uma consideração sobre o próprio sistema político e concluía pela necessidade da «restauração das liberdades cívicas» em Portugal⁶¹⁴.

Na esteira do que era o comportamento habitual da Assembleia Nacional perante as iniciativas legislativas apresentadas pelo Governo, não obstante as vozes discordantes que se manifestaram quanto ao sentido de algumas disposições da proposta de lei, a votação na especialidade confirmou o articulado da proposta governamental, com pequenas emendas. Os momentos mais controversos da discussão na especialidade desenrolaram-se em torno: da atitude assumida pelo Estado perante o fator religioso; dos direitos que se reconheciam integrar a liberdade religiosa; dos limites ao exercício da liberdade religiosa; e do regime fixado para o ensino da religião e moral. De entre as emendas introduzidas à proposta de lei n.º 15/X, as alterações mais significativas envolveram a possibilidade das confissões religiosas reconhecidas formarem associações ou institutos destinados à prossecução de outros fins específicos da vida religiosa, que não só o exercício do culto, como se definia na proposta de lei (n.º 2 da base XI), e a inclusão de uma nova base, que autorizava o Governo a estender aos territórios ultramarinos os benefícios da lei de liberdade religiosa, «com as necessárias adaptações» (base XXI)⁶¹⁵. O diploma sobre a liberdade religiosa, uma vez aprovado, deu origem à lei n.º 4/71, de 21 de Agosto.

Apesar da lei de liberdade religiosa pretender afirmar uma solução normativa mais atenta à igualdade de direitos dos crentes das confissões religiosas não católicas, mediante ser admitida a dimensão individual da liberdade e da inviolabilidade de crenças e práticas religiosas (bases III, IV e V), consagrando-se o direito das confissões

⁶¹⁴ Para uma descrição detalhada do debate parlamentar sobre a proposta de lei n.º 15/X, consulte-se: Paula Borges Santos, *A Questão Religiosa no Parlamento (1935-1974)*..., p. 169-181.

⁶¹⁵ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, suplemento ao n.º 131, 30 de Julho de 1971, p. 2646(1)-2646(3).
265

religiosas a igual tratamento, «ressalvadas as diferenças impostas pela sua representatividade» (base II), na realidade, a aceitação de uma situação de pluralidade no campo religioso continuou a assentar sobre a permanência de uma discriminação positiva da Igreja Católica. No sistema de reconhecimento das confissões não católicas, subordinado a algumas restrições (bases IX e segs.), e na orientação assumida no ensino ministrado pelo Estado, regido pelos «princípios da doutrina e moral cristãs, tradicionais no País» (n.º 1 da base VII), residiram as principais manifestações de um tratamento que continuava a diferenciar o catolicismo das restantes religiões.

No mês em que foi publicada a lei n.º 4/71, o presidente da Câmara Corporativa recebeu uma sondagem sobre liberdade religiosa no País, realizada pelo Instituto Português de Opinião Pública e de Estudos de Mercado (IPOPE) e pela revista *Vida Mundial*. O estudo constitui um indicador interessante sobre o impacto na sociedade do debate então em curso sobre liberdade religiosa. Numa amostra de cerca de 2000 pessoas, cerca de 84,6% dos inquiridos eram identificados como católicos (desagregados em «praticantes» e «não praticantes»), 8,9% como «indiferentes», 3,7% como ateus, e 2,4% como pertencentes a «outras religiões», sendo que estes últimos eram essencialmente «reformados» (isto é, protestantes ou evangélicos) e desagregados em adventistas, batistas, pentecostais e presbiterianos. Das pessoas então questionadas, 71,6% considerava poderem em Portugal «assumir uma posição perante a religião com inteira liberdade» (entre os católicos praticantes 73,2% e entre os reformados, curiosamente, 75%). Inquiridos sobre se cada pessoa deveria pensar como entendesse em «matéria de religião», 79,8% dos entrevistados dizia defender que cada um deveria poder pensar livremente sobre matéria religiosa (66,8% no caso dos católicos praticantes e 80% no caso dos “reformados”). Perguntados sobre o que impedia uma «atitude livre» perante a religião, 23,8% dos inquiridos considerava que o impedimento partia do «controlo social», 30,1% apontava o «controle exercido pelo Estado», 20,3% salientava o «controle exercido pela Igreja Católica», 11,2% destacava a «tradição religiosa», 6,4% sublinhava o «desconhecimento de outras religiões». Interrogados sobre se a Concordata era «necessária», 34,4% dos inquiridos achavam-na necessária, 16,1% desnecessária e 49,7% não tinham opinião (tanto entre católicos praticantes como “reformados”, 50% não tinham opinião, mas enquanto 39,9% dos primeiros a achavam necessária, só 5% dos “reformados” pensavam da mesma forma). O conteúdo do acordo concordatário era desconhecido por 63,6% de católicos praticantes, 65% de

«reformados» e por 50,6% de ateus. Questionados sobre se a Igreja Católica deveria ter privilégios em relação às outras religiões, 53,4% julgavam que sim (entre católicos praticantes 69,8% e “reformados” 5%) contra 39,1% que responderam que não, e 7,5% que não tinham opinião⁶¹⁶.

Para finalizar, cumpre registar que em 27 de Junho de 1972, foi publicado o decreto n.º 216/72 que deu competência ao ministro da Justiça, ouvido o Ministério do Interior, para decidir sobre os pedidos de reconhecimento das confissões religiosas, nos termos da base IX da lei n.º 4/71, de 21 de Agosto, e proceder à respetiva revogação, nos termos da base X da mesma lei. Tratou-se da regulamentação daquelas bases, fixando-se a dualidade de regimes que a lei n.º 4/71 confirmara para o reconhecimento das confissões religiosas. Com efeito, enquanto as confissões religiosas não católicas ficavam sujeitas à decisão do ministro da Justiça, depois de ouvido o ministro do Interior, podendo o Ministério da Justiça realizar inquéritos destinados à prova da existência da confissão e da prática efetiva do seu culto no território nacional (solicitando para tanto a quaisquer entidades ou serviços oficiais as informações e diligências que julgasse necessárias) (art. 3.º); para a Igreja Católica não se colocava o problema do reconhecimento garantido já pelo regime concordatário (art. I). Não menos importante foi que o decreto n.º 216/72 estabeleceu para o reconhecimento das associações ou institutos religiosos, cumprindo a regulamentação de tal procedimento que a lei n.º 4/71 previra que fosse determinado posteriormente (n.º 2 da base XII). Também neste aspeto se voltou a confirmar uma dualidade de regimes de constituição das associações ou institutos religiosos: as associações ou institutos não católicos ficaram sujeitos ao registo da participação escrita da constituição, dirigida ao ministro da Justiça, mediante a apresentação de diversa documentação (título constitutivo da associação ou instituto; estatutos respetivos, quando distintos daquele título; documento comprovativo de a constituição obedecer às normas e disciplina da confissão religiosa a que pertencesse a associação ou o instituto, emitido pelos órgãos competentes dessa

⁶¹⁶ Cf. PT/AHP/ Secretaria Geral da Assembleia Nacional e Câmara Corporativa/ Serviços Legislativos/ Proposta de lei n.º 15/X/ Correspondência: *Liberdade Religiosa – Sondagem à Opinião Pública*, documento do IPOPE, assinado por José de Sousa Monteiro, datado de Agosto de 1971. Parte deste continha ainda os resultados de uma sondagem realizada na mesma altura e com a mesma amostra sobre a questão do divórcio. Questionados sobre se deveria haver proibição de divórcio para casados catolicamente, 73,3% dos inquiridos responderam que não (59,9% entre católicos praticantes e 75% entre «reformados») contra 23,2% que achavam que sim e 3,7% sem opinião. Relacione-se estes resultados com a discussão sobre o regime do divórcio ocorrida, durante o marcelismo, em vários círculos da sociedade portuguesa, a qual é objeto de análise no Capítulo VII.

confissão), admitindo-se a possibilidade de recusa do registo (arts. 5.º, 6.º e 7.º); as associações católicas permaneciam sujeitas a simples participação escrita, feita pelo bispo da diocese onde tivessem a respetiva sede (art. 9.º), confirmando-se o que já dispunha o art. III da Concordata.

O diploma, independentemente do cumprimento do que dispunha, considerava reconhecidas as confissões em que se integrassem as associações regularmente instituídas antes da entrada em vigor da lei n.º 4/71 (art. 12.º), e determinava que seria organizado no Ministério da Justiça o registo das confissões reconhecidas (art. 11.º)⁶¹⁷. Em função desses preceitos, duas confissões, a Igreja Evangélica Metodista Portuguesa e a Igreja Adventista do Sétimo Dia, pediram no ano de 1972 a inscrição no registo das confissões reconhecidas. Contudo, só obteriam despacho desse pedido em 12 de Junho de 1974. Também o Exército de Salvação procurou ser reconhecido como associação religiosa em 1972, o que só veio a acontecer por despacho de 1 de Julho de 1974⁶¹⁸.

⁶¹⁷ Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 148: decreto n.º 216/72 de 27 de Junho de 1972.

⁶¹⁸ Cf. Paulo Pulido Adragão, *A Liberdade Religiosa e o Estado...*, p. 355, nota 1111.

PARTE II

**O GOVERNO, A COORDENAÇÃO POLÍTICA E A
FORMULAÇÃO DA POLÍTICA RELIGIOSA**

CAPÍTULO IX – O GOVERNO E A GESTÃO DOS INTERESSES RELIGIOSOS

Na primeira década da sua ação governativa, Salazar conseguiu precipitar uma evolução no catolicismo português em relação ao que haviam sido as principais questões de conflito que o atravessavam, desde a instauração da República em 1910 até à revolução do 28 de Maio de 1926: a «questão do regime», por um lado, e o problema religioso propriamente dito, adensado com a experiência da Separação, por outro lado.

Quanto à «questão do regime», ao permitir que a Causa Monárquica permanecesse como a única organização política autorizada, ao lado da UN (onde os monárquicos eram também acolhidos), o presidente do Conselho garantia que os católicos monárquicos acatavam os poderes constituídos, ainda que sob a expectativa da restauração monárquica (o chefe do Governo manteria habilmente essa possibilidade em aberto, só a dando por encerrada praticamente nos anos de 1960). Gozando de uma relativa autonomia, os monárquicos consideravam-se (e foram considerados) uma força interna da *Situação*, pelo que colaboraram com o poder político, na «intenção de ir convertendo por dentro as estruturas do Estado Novo à orientação monárquica», procurando para isso adquirir «posições estratégicas tanto políticas como sociais, no Estado como na sociedade». Apenas na década de 1960, a propósito de questões de política ultramarina e de política interna, o apoio monárquico ao Governo se esbateria, evoluindo para uma parcial oposição declarada ao projecto político do regime⁶¹⁹.

Quanto ao problema religioso, a Concordata e o Acordo Missionário de 1940 haviam garantido a sua ultrapassagem de forma bem sucedida. Não obstante algumas críticas de sectores católicos ao conteúdo dos acordos, estes possuíam sempre o mérito de ter melhorado a situação jurídica da Igreja Católica em relação ao que havia existido até àquele ano⁶²⁰. Todavia, a resolução das duas principais questões conflituantes do catolicismo português da primeira metade do século XX não eliminava para Salazar, embora simplificasse, a necessidade de garantir a sua própria preponderância no

⁶¹⁹ Cf. Manuel Braga da Cruz, «Monárquicos» in *Dicionário de História de Portugal*, coord. de António Barreto e Maria Filomena Mónica, vol. VIII, Porto, Livraria Figueirinhas, 1999, p. 510.

⁶²⁰ Como exemplo da generalização desse pensamento entre católicos que gravitavam na esfera de influência do regime, cite-se o comentário que monsenhor António dos Santos Carreto dirigiu a Salazar, em 1957, no momento em que manifestava aceitar o seu afastamento das listas da UN para as eleições parlamentares desse ano: «[...] não nos é lícito esquecer que a atual situação – fruto exclusivo da patriótico esforço de Vossa Excelência – salvou da ruína a pátria portuguesa e criou à Igreja condições de vida e liberdade como nunca tivera em tempos passados» (Cf. PT/TT/AOS/CP-48: carta de António dos Santos Carreto para Salazar, datada de 11 de Outubro de 1957).

processo de formulação da política religiosa do regime, como principal decisor político, nem os problemas da responsabilidade política individual dos católicos e da sua intervenção política na sociedade.

1. Definição e legitimidade do interesse religioso no salazarismo

Do interesse religioso tinha Salazar o entendimento que este se organizava na nação, por meio da Igreja, sendo que esta tentava com a sua organização fazer valê-lo no Estado e em parte contra o Estado. Como o Estado tinha por limite o direito⁶²¹, era expectável que a atuação da hierarquia eclesiástica e dos dirigentes católicos recaísse sobre a legislação a produzir para que fosse criada conforme ao interesse religioso. O conhecimento dessa forma de intervenção da Igreja ficara no presidente do Conselho desde os tempos da sua militância no CCP, mas também da sua observação da história nacional passada. Do prisma do Estado, contudo, Salazar considerava que este era apenas instado a reconhecer aos cidadãos e à Igreja os direitos necessários ao exercício da religião⁶²². De resto, o Estado tinha a faculdade de subordinar as manifestações exteriores do fenómeno religioso às fórmulas jurídicas que se lhe afigurassem mais convenientes⁶²³. A negociação possível do interesse religioso entre o Estado e a Igreja, entendia-a o presidente do Conselho limitada à negociação do poder civil com as

⁶²¹ Saliente-se que no *Estado Novo*, à semelhança do sucedido em outros regimes que lhe foram congêneres, o poder político não entendia o Estado limitado pelos direitos individuais, mas por uma conceção de direito que não era outra coisa senão a lei que o próprio Estado criara e pela qual exprimia a sua vontade. Ilimitados os conteúdos da decisão e extensão da intervenção estatal no plano legislativo, o direito funcionou, sobretudo, como restrição às liberdades e como orientação para a administração e para o poder judiciário, apontando-lhes a obrigação de fazer cumprir a lei. Para maior desenvolvimento desta ideia, consulte-se: António Manuel Hespanha, *Guiando a Mão Invisível. Direitos, Estado e Lei no Liberalismo Monárquico Português*, Coimbra, Livraria Almedina, 2004, p. 526-529.

⁶²² No II Capítulo deste trabalho sublinhou-se já que, no pensamento de Salazar, ainda nos tempos da sua juventude e antes do seu ingresso para os Ministérios da Ditadura Militar em 1928, se mostrara clara a divisória entre «a política da Igreja e a política da nação, ainda quando entra na política nacional satisfazer as reclamações da Igreja» (Cf. António Oliveira Salazar, *ibidem*, p. 262). No seu caso pessoal, o chefe do Governo separou a sua identidade de homem católico da de homem político. Esse exercício foi sustentado naquela convicção. Para o caso de outros governantes, Salazar projetou o mesmo comportamento. Repare-se na sua declaração sobre uma possível governação de D. Manuel II em Portugal: «O Senhor D. Manuel é certamente um bom católico mas é também um bom rei constitucional. Pode a sua consciência debater-se com violências e injustiças, mas a sua mão assinará o que as Cortes e os ministros levarem à régia sanção. Constitucionalmente El-Rei apenas pode prometer que a Igreja teria as reparações devidas...» [Consideração tecida a propósito da avaliação do tipo de solução que «teria a questão religiosa na hipótese de uma restauração monárquica»] (Cf. António Oliveira Salazar, «O interesse religioso» [Artigo publicado no jornal *A Época*, em 18 de Dezembro de 1922] in *Inéditos e Dispersos...*, p. 307).

⁶²³ Cf. António Oliveira Salazar, «Interesse religioso e organização católica» [Artigo publicado no jornal *A Época*, em 22 de Janeiro de 1923] in *Inéditos e Dispersos...*, p. 309-310.

autoridades religiosas, «como de potência para potência». À hierarquia eclesiástica cabia, por excelência, «o dever de defesa religiosa». Para desenvolver a sua política de defesa religiosa a autoridade eclesiástica precisava de uma «força nacional», o que supunha que os fiéis obedecessem às suas indicações. Qualquer política desenvolvida por católicos que se afigurasse independente da política da autoridade religiosa, sobretudo se hostil ao regime, com «cujos representantes» a autoridade religiosa «trata e negocia», resultava numa extravagância e merecia reprovação. A responsabilidade pela contenção dessa ação política dos católicos era, antes de mais, na perspectiva do chefe do Governo, da hierarquia eclesiástica⁶²⁴. A intervenção do Estado perante condutas de católicos que insistissem fazer política, sem se subalternizarem ao interesse religioso como definido pelas autoridades religiosas (e como negociado com o poder civil), encontrava legitimação na ideia de proteção da «unidade política da Nação» e na minimização de fontes de perturbação na vida pública⁶²⁵. Correspondia ainda a uma perceção de fraqueza do exercício da autoridade da hierarquia eclesiástica sobre os fiéis ou, mais grave ainda, à ideia de que a mesma hierarquia (ou elementos dela) tinha um comportamento «desnacionalizador» e de resistência ou oposição ao regime. A ideia de uma atitude «desnacionalizadora» derivava de uma conceção do catolicismo como «elemento fundamental na formação portuguesa», como «elemento básico da nação», que assim se construíra «pela decidida proteção da cúria romana, pelo trabalho das ordens religiosas na conquista, na cultura, nas descobertas e na colonização; pela educação progressiva das massas; pela lenta infiltração dos seus princípios nos costumes»⁶²⁶.

2. A política de atração dos católicos às câmaras representativas do regime

Consciente de que subsistiriam sempre pressões católicas sobre o poder civil independentemente das soluções encontradas pelo Estado em matéria de política

⁶²⁴ Cf. António Oliveira Salazar, «Uma aplicação concreta» [Artigo publicado no jornal *A Época*, em 25 de Fevereiro de 1923] in *Inéditos e Dispersos...*, p. 315-316.

⁶²⁵ Esses argumentos usara-os Salazar durante as negociações da Concordata com a Santa Sé para impedir que no texto concordatário figurasse uma disposição sobre a ACP. A Santa Sé pretendia aí incluir um preceito em que se registasse que não se negava aos católicos e às organizações da Ação Católica o exercício de direitos políticos e particularmente das chamadas liberdades públicas (Cf. Rita Almeida de Carvalho, *ibidem*, p. 397).

⁶²⁶ Cf. António Oliveira Salazar, «O interesse religioso»..., p. 304-305.

religiosa (e não só)⁶²⁷, e da importância de mobilizar politicamente os católicos para a sustentação do regime, Salazar cuidou de criar espaços, dentro do sistema, onde aqueles pudessem expressar o interesse religioso sem criar grandes problemas à governação. Nessa política de atração dos católicos ao regime, a Assembleia Nacional e a Câmara Corporativa desempenharam um papel útil à estratégia do presidente do Conselho.

Quanto à Assembleia Nacional, ao permitir que as listas da UN de candidatos parlamentares integrassem diversos elementos católicos (inclusive alguns sacerdotes), conhecidos pelo seu protagonismo em defesa dos interesses da Igreja, o chefe do Executivo fazia o exercício de demonstrar reconhecer a influência do interesse que representavam e de lhes oferecer um lugar público (em virtude de, no regime, as eleições não serem competitivas, a eleição para o cargo de deputado era certa para quem integrasse as listas do partido único), o qual, dentro de certos limites, estava associado à possibilidade de uma intervenção política transformadora da realidade. Salazar retirava vantagens dessa distribuição de lugares e não procederia, aliás, diferentemente para com os diversos grupos de pressão que existiam no interior do regime e que lhe eram afetos, sendo que todos eles acabariam por ter representação naquela câmara política⁶²⁸. Por um lado, conseguia normalmente obter um reforço de lealdade à sua liderança por parte dos escolhidos para aquelas funções⁶²⁹. Por outro lado, aproveitava a ação dos parlamentares para adquirir um bom conhecimento das intenções e conveniências concretas dos diversos sectores apoiantes do regime, logrando, com isso, controlar os

⁶²⁷ Profundo conhecedor do campo católico português, o chefe do Governo não ignorava que, além do interesse religioso, os mais diversos problemas (o político, o social, o colonial, o económico) poderiam servir para provocar divisões entre católicos e sustentar lutas políticas. Por ocasião do II Congresso do CCP, o então dirigente centrista havia já refletido sobre a melhor forma de «fazer no campo político a união dos católicos», quando «exatamente a política os divide» (Cf. António Oliveira Salazar, «Centro Católico Português: Princípios e Organização» [Tese apresentada ao II Congresso do Centro Católico Português, 1922]..., p. 255).

⁶²⁸ Cf. Fernando Rosas, *As primeiras eleições legislativas sob o Estado Novo: As eleições de 16 de Dezembro de 1934*, Lisboa, Edições «O Jornal», 1985, p. 44. Recorde-se também o ensinamento de Manuel de Lucena quando destacou que «a Assembleia [Nacional] foi um instrumento na composição dos interesses internos do regime e um órgão da sua sensibilidade política» (Cf. Manuel de Lucena, *A Evolução do Sistema Corporativo Português*, vol. I – *O Salazarismo...*, p. 152).

⁶²⁹ Note-se que o recrutamento dos deputados, ação a cargo da UN, era feito entre indivíduos, na sua esmagadora maioria, ligados à burocracia estatal. Para uma informação detalhada sobre a composição socioprofissional da Assembleia Nacional no *Estado Novo*, consulte-se: J. M. Tavares Castilho, *Os Deputados da Assembleia Nacional (1935-1974)*..., p. 305-308. Importante era também o facto do monopólio da representação política na Assembleia Nacional caber à UN, ainda que a filiação nessa organização não fosse o único critério para a eleição de deputados (Cf. Manuel Braga da Cruz, «Assembleia Nacional» in *Dicionário de História de Portugal*, coord. de António Barreto e Maria Filomena Mónica, vol. VII, Porto, Livraria Figueirinhas, 1999, p. 133). A escolha de elementos independentes para aquela câmara política quase sempre traduziu, no entanto, a preocupação de alargar ou manter na esfera de influência do regime indivíduos que convinha que conservassem algum alinhamento com o sistema.

mesmos e minimizar os riscos inerentes ao confronto político entre interesses divergentes da sociedade, mas também entre grupos de interesse e o Executivo.

Contudo, a principal razão de ser da Assembleia Nacional residia no apoio político que lhe cabia prestar ao Governo e a câmara não funcionaria senão numa posição de subalternidade face ao Executivo. Diversas condicionantes (constitucionais, regimentais e até práticas informais) asseguraram a superioridade do Governo, concretamente do presidente do Conselho, sobre a Assembleia, permitindo a Salazar deter, em todo o tempo da sua governação, a orientação e o controle sobre a formulação da política religiosa (como, de resto, sobre todas as outras políticas sectoriais); não obstante no espaço parlamentar terem ocorrido manifestações de interesses católicos que, por vezes, colidiram com a decisão política governamental em torno de algumas matérias que envolviam a relação do Estado com a Igreja Católica.

Na Câmara Corporativa, a Igreja Católica foi uma das entidades representadas, tendo integrado a Secção de Interesses de Ordem Espiritual e Moral⁶³⁰, através de um procurador por legislatura (um sacerdote), escolhido pelo episcopado, a quem este conferia a representação. Como observou Philippe Schmitter, a composição da Câmara Corporativa refletiu, à semelhança da composição Assembleia Nacional, «os interesses coletivos e individuais que Salazar pretendia recompensar pela sua fidelidade ao sistema ou cooptar numa tentativa de assegurar a sua fidelidade no futuro»⁶³¹. Nenhuma outra confissão religiosa, radicada no País, alcançou representação na câmara. Sem ser em representação da Igreja Católica, alguns presbíteros tiveram assento naquela mesma secção ao representarem institutos missionários e dioceses ultramarinas, misericórdias e outras instituições particulares de assistência. Houve também sacerdotes nomeados para a Secção de Ciências, Letras e Artes (designada simplesmente por Ciências e Artes, a

⁶³⁰ Entre 1935 e 1964, a Secção de Interesses de Ordem Espiritual e Moral foi composta pelas seguintes representações: Igreja Católica, institutos missionários, misericórdias, outras instituições privadas de assistência e Ordem dos Médicos. A partir de 1953, a representação dos institutos missionários passou a integrar a representação das dioceses ultramarinas, face ao que a representação da Igreja Católica ficou desde aí somente associada estritamente ao episcopado metropolitano. Depois de 1967, criaram-se duas novas representações: misericórdias dos territórios ultramarinos e outras instituições privadas de assistência desses mesmos territórios. Os procuradores nomeados para essas representações foram sempre oriundos da Índia e de Macau, nunca chegando a ser designado para aquelas nenhum procurador das colónias africanas. Finalmente, em 1973, determinou-se que naquela Secção teriam assento mais duas novas representações, que cabiam respetivamente ao presidente e ex-presidente da corporação da Assistência (Cf. Nuno Estêvão Ferreira, *ibidem*, p. 186-187).

⁶³¹ Cf. Philippe C. Schmitter, «O regime de excepção que se tornou a norma: 48 anos de domínio autoritário em Portugal» in *Portugal: do Autoritarismo à Democracia...*, p. 29. Para uma informação detalhada sobre a composição socioprofissional da Câmara Corporativa no *Estado Novo*, consulte-se: J. M. Tavares Castilho, *Os Procuradores da Câmara Corporativa (1935-1974)...*, p. 145-184.

partir da II Legislatura, e por Interesses de Ordem Cultural, após a VI Legislatura), em representação de estabelecimentos particulares de ensino.

Foi logo para a I Legislatura que o episcopado optou por escolher um sacerdote para desempenhar as funções de representação da Igreja Católica na Câmara Corporativa, apesar de ter sido primeiro ponderada a hipótese de designar um bispo para esse cargo. Para decidir sobre o representante do episcopado à I Legislatura na Câmara Corporativa, os bispos metropolitanos reuniram em 13 de Dezembro de 1934, pouco depois de ser publicada a primeira lei orgânica daquela Câmara (decreto-lei n.º 24683, de 27 de Novembro de 1934). O processo de escolha não foi isento de algumas divergências entre os prelados. Na ocasião, foi considerada a proposta do arcebispo de Braga, D. António Bento Martins Júnior, de confiar a um prelado a representação na Câmara Corporativa. Entre os nomes sugeridos, surgiram os dos bispos do Porto, D. António Augusto de Castro Meireles, e de Beja, D. José do Patrocínio Dias⁶³². Contra essa proposta votaram D. Manuel Gonçalves Cerejeira, o arcebispo de Évora, D. Manuel da Conceição Santos, e outros prelados, cujo nome a documentação não indica, sendo que também não esclarece também sobre os fundamentos dessa posição. Excluída a ideia de atribuir a um leigo essa representação, optaram os bispos pela escolha de um sacerdote para desempenhar aquelas funções⁶³³. Afigura-se como provável que a

⁶³² D. José do Patrocínio Dias (1884-1965) - Décimo primeiro bispo de Beja (1920-1965). Estudou na Faculdade de Teologia de Coimbra, concluindo a formatura em 1907, ano em que foi ordenado presbítero. Capelão-militar na I Guerra Mundial (1914-1918) e cônego capitular da sé da Guarda (1916). Na diocese de Beja, face à falta de meios físicos, de clero e de recursos económicos, coube-lhe promover a edificação da catedral bejense, a criação do cabido da Sé, a fundação de três seminários; cumprindo, assim, a disposição da bula de ereção da diocese (1770): ter cabido, sé e seminário. Para auxílio do escasso clero e da missão de evangelização pela catequese e pela assistência social, e uma vez que as congregações religiosas estavam impedidas de se instalarem na diocese, fundou a Congregação das Oblatas do Divino Coração da Diocese de Beja. Centrando a sua pastoral na necessidade de difundir a doutrina cristã, determinou, para o programa de evangelização da diocese, o apoio à obra do Apostolado da Oração e, a partir de 1934, à ACP, a qual porém não alcançou suficiente divulgação. Promoveu o culto a Nossa Senhora de Fátima, a recuperação da prática das visitas pastorais, a reintrodução das missões populares nos anos de 1940, e a criação de títulos da imprensa católica. No campo da ação social, incentivou a construção de bairros para famílias desfavorecidas e a fixação na região das Uniões de Caridade, Cozinhas Económicas e Conferências Vicentinas.

⁶³³ Foram quatro os nomes de padres selecionados, designadamente: Manuel Trindade Salgueiro, António Brandão, José Manuel Pereira dos Reis e Fernando Pais de Figueiredo. Por motivos diversos nenhum ocuparia o cargo em questão. O reverendo Pais de Figueiredo «respondeu não aceitar esse encargo». Consultados «os Exmos. Ordinários dos dois primeiros, respondeu o Senhor Bispo Conde que não poderia ceder o Reverendo Dr. Trindade Salgueiro mas que daria o seu consentimento para a escolha do Reverendo Cônego Dias de Andrade. O Senhor Bispo do Porto, embora não se opondo inteiramente é candidatura do Reverendo Padre Brandão, declarou preferir ceder o Reverendo Dr. Gaspar Augusto Pinto da Silva e sugeriu também o nome do Reverendo Dr. Martinho Lopes Maia (da Elvas)». Em função desses resultados, em 19 de Dezembro, os bispos seriam de novo chamados a indicar nomes de sacerdotes que pudessem assegurar aquela representação. A escolha acabou por recair sobre o sacerdote Carneiro de

solução de não nomear um prelado para a Câmara Corporativa tenha sido uma forma de impor, simbolicamente, um corte com o que fora a realidade político-ecclesial da Monarquia Constitucional, quando os bispos tinham assento na Câmara dos Deputados. Terá tido ainda fundamento na preocupação de não se querer que a hierarquia eclesiástica surgisse associada a decisões da política «temporal», resguardando por essa via alguma independência que lhe seria vantajosa para a negociação do interesse católico com o Estado.

3. Estratégias de desmobilização política dos católicos

Não admitindo o pluralismo partidário no regime e não ignorando a existência de diferentes sensibilidades políticas entre os católicos, Salazar mostrou-se sempre vigilante perante organizações, ações ou dinâmicas que pudessem favorecer uma intervenção politicamente organizada dos católicos, fora da esfera da União Nacional. Nessa medida, agiu sobre manifestações de autonomia política dos católicos na esfera pública, procurando a sua desmobilização. Essa estratégia revelou-se, sobretudo, a propósito de dois organismos católicos, o Centro Católico Português e a Ação Católica Portuguesa, que o presidente do Conselho receava poderem evoluir no sentido de virem a originar um partido confessional, voltando a manifestar-se em 1958, quando Salazar recebeu do bispo do Porto um pró-memória, no qual o prelado reclamava a liberdade de organização política para os católicos. Por fim, o Governo tentou ainda desmobilizar e conter variados sectores católicos que, ao longo dos anos de 1960 e até 1974, entraram em dissidência ideológica e programática em relação à *Situação*, não hesitando em recorrer, para esse efeito, aos mecanismos repressivos do Estado. Detalha-se, em seguida, a atuação do poder político face a esses casos.

3.1. O fim do Centro Católico Português

A organização política dos católicos colocou-se como problema político a Salazar, logo nos primórdios do regime. Pouco depois da sua chegada à chefia do Governo, em Novembro de 1932, o ex-professor de Coimbra convidou os católicos a

Mesquita. (Cf. PT/AHPL/ACC/D/01/02/038-039: circulares enviadas aos bispos, datadas de 19 e 30 de Dezembro de 1934).

integrarem a União Nacional⁶³⁴, organização criada em 30 de Julho de 1930 e concebida como frente política, aberta a vários sectores de opinião, que apoiassem o regime emergente da *Ditadura Militar*, aceitando depender politicamente do Governo e garantir uma articulação entre o poder estadual e a sociedade civil, em defesa da «união moral» do País e da ordem do Estado⁶³⁵.

O gesto não era surpreendente, tendo em conta o entendimento que já em 1922, Oliveira Salazar expressara sobre o CCP, salientando que este era uma «organização provisória e transitória, aconselhada pela Santa Sé no momento em que uma questão política que não tem possibilidade de se revolver, se complica com uma questão religiosa, para que é urgente alcançar uma solução satisfatória. É claro que, modificadas as circunstâncias que lhe explicam a presente organização, o conselho de Roma sobre o que se funda, deixava de ter razão de ser»⁶³⁶. Com efeito, havia coerência no pensamento e na ação do estadista. Em finais de 1932, o contexto político e eclesial mudara de facto. Existia um novo projecto político e uma determinação sua em resolver o problema religioso, em moldes que não colidissem com interesses de sectores laicistas moderados e que satisfizessem algumas reivindicações de sectores católicos da sociedade, como foi assinalado no Capítulo II deste estudo. Para desenvolver a sua política religiosa, Salazar necessitava, no entanto, de se transformar no ator por excelência dessa ação e de arredar do caminho quaisquer outros protagonistas que pudessem defender também uma «política religiosa». Nesse sentido, era naturalmente o CCP que lhe interessava neutralizar, tratando-se de uma organização «destinada a proteger e desenvolver a ação católica, consoante a Pastoral Coletiva do Episcopado Português, de 22 de Janeiro de 1917» e a «promover a cristianização das leis, dos

⁶³⁴ No ato de posse dos corpos diretivos da União Nacional, diria Salazar: «A agremiação denominada Centro Católico, ou seja, a organização independente dos católicos para trabalharem no terreno político, vai revelar-se inconveniente para a marcha da ditadura, deve torna-la esta dispensável por uma política superior, ao mesmo tempo que só traria vantagens para o País a transformação do Centro num vasto organismo dedicado à ação social» (Cf. António Oliveira Salazar, «As diferentes forças políticas em face da Revolução Nacional. Discurso proferido, na Sala do Conselho de Estado, em 23 de Novembro de 1932, No ato de posse dos corpos diretivos da União Nacional»..., p. 171-172).

⁶³⁵ Cf. Manuel Braga da Cruz, *As Origens da Democracia Cristã e o Salazarismo...*, p. 382; Idem, «União Nacional» in *Dicionário de História de Portugal*, coord. de António Barreto e Maria Filomena Mónica, vol. IX, Porto, Livraria Figueirinhas, 2000, p. 545-546.

⁶³⁶ Cf. António de Oliveira Salazar, «Centro Católico Português Princípios e Organização (Tese apresentada ao II Congresso do Centro Católico Português, 1922) in *Inéditos e Dispersos...*, p. 277-278.

costumes e da vida pública nacional» (arts. 1.º e 3.º das Bases Regulamentares do CCP)⁶³⁷.

Três razões justificavam aquele intuito do chefe do Executivo. Primeiro, os interesses do Centro em matéria religiosa não coincidiam em muitos aspetos com o que Salazar julgava conveniente assumir no desenvolvimento de uma política religiosa estatal. O desencontro partia, desde logo, na diferença de perspectiva que mobilizava os centristas, por um lado, e o estadista, por outro. Enquanto que para os primeiros o enfoque residia na Igreja Católica, nos seus interesses e reivindicações, sendo para salvaguarda destes que negociava com o poder civil; para o chefe do Executivo, o cerne era o Estado, que se encarregava de desenvolver uma política religiosa como parte da intervenção política geral que lhe cabia executar na condução dos destinos nacionais⁶³⁸. Onde, o poder político continha a responsabilidade de interpretar o que lhe era mais apropriado à organização da religião, em função das circunstâncias. Segundo, porque traria vantagens para Salazar estabelecer uma relação negocial direta com a hierarquia eclesiástica, por esse relacionamento se revestir de um carácter mais institucional, do que manter uma relação mediada pelo Centro, que se afiguraria sempre como uma relação mais política. Terceiro, porque a manter-se, o Centro continuaria a ser palco de lutas políticas entre católicos, como demonstrava o seu passado recente. Este último ponto não era menor. As divisões entre católicos, por razões eclesiais e políticas, haviam dominado todo o período republicano e não tinham conhecido nenhuma acalmia com a refundação do CCP, em 1919, segundo bases aprovadas pelo episcopado. O Centro não fora o único a defender interesses da Igreja Católica e sofrera forte concorrência de sectores católicos monárquicos, que possuíam não só outra agenda de reivindicações mediante o que entendiam ser os direitos da Igreja, como rejeitavam o acatamento dos poderes republicanos pelos dirigentes centristas e a colaboração que por vezes haviam emprestado à governação. Esta última fratura passava pela «questão do regime», que os monárquicos não aceitavam que não fosse colocada pelo CCP, apelidando os seus elementos de «catolaicos». Em boa verdade, como observou Luís Salgado de Matos, o Centro nunca ultrapassara uma situação de fragilidade, não obtendo apoio maioritário entre o clero ou o laicado. Fora-lhe mais fácil desenvolver

⁶³⁷ Cf. «Bases Regulamentares do Centro Católico Português aprovadas no Congresso de Reestruturação de 1919» transcritas por Manuel Braga da Cruz, *ibidem*, p. 428-429.

⁶³⁸ Este entendimento da política religiosa por Salazar foi bem realçado em: José Barreto, *Religião e Sociedade. Dois ensaios...*, p. 172-173.

uma propaganda antimaçónica e eleger um inimigo externo, a Maçonaria, do que encontrar uma estratégia de sucesso que lhe trouxesse a liderança dos interesses católicos e superasse as divisões existentes no próprio seio do episcopado, repartido entre a obediência à doutrina papal do *ralliement* ou a D. Manuel II⁶³⁹.

A fraqueza tática e estratégica do CCP tornou mais fácil a sua secundarização nos anos de 1930. Para tanto terão concorrido, mais do que o aparecimento do projecto político da UN ou quaisquer intervenções de Salazar ou até expectativas sobre o que poderia o seu Governo fazer em matéria religiosa, o debate que internamente atravessava o Centro quanto ao seu papel político e a posição da Santa Sé ao impulsionar a criação do movimento de Ação Católica. Entre centristas, o debate sobre o CCP ser um «partido de defesa cristã» ou um «partido de governo e cristão» arrastava-se, pelo menos desde 1921. Em 1925, o próprio Salazar havia manifestado preferência pela via do partido de poder, sendo acompanhado nessa posição por Francisco Veloso. Anos antes, o modelo do *Zentrum* alemão havia seduzido alguns centristas, que defendiam que, a par dos direitos da Igreja, o Centro poderia ocupar-se de defender «interesses sociais»⁶⁴⁰. A aposta do Centro na política do regime saído do golpe militar do 28 de Maio de 1926 e a aceitação dos seus «métodos»⁶⁴¹, não clarificariam também o seu papel político. Não contribuiriam para favorecer a identidade e a atuação do CCP, sobretudo em termos de projeção pública, o facto do parlamento permanecer encerrado (perdendo os centristas, com isso, como de resto todos os partidos, um palco privilegiado para apresentação das suas propostas políticas) ou as próprias medidas de política religiosa tomadas pelos Ministérios da ditadura (que, embora distintas do que pretendia o Centro estabelecer, acabavam por lhe ser concorrenciais, até porque cada matéria legislada se tornava menos suscetível de vir a sofrer modificações a curto prazo).

⁶³⁹ Para desenvolvimento do comportamento do CCP e de sectores católicos monárquicos, entre 1919 e 1926, consulte-se: Luís Salgado de Matos, *A Separação do Estado e da Igreja...*, p. 528-538, 550-551, 557-560, 567-568, 623-647. Veja-se também uma análise das divisões entre católicos, agravadas pela criação do CCP, traçada em 1942 por Mircea Eliade, após uma permanência em Lisboa, como adido cultural da embaixada da Roménia: Mircea Eliade, *Salazar e a Revolução em Portugal*, Lisboa, Esfera do Caos Editores, 2011, p. 111-114.

⁶⁴⁰ Cf. Luís Salgado de Matos, *ibidem*, p. 529 e 624.

⁶⁴¹ Cf. Manuel Braga da Cruz, *ibidem*, p. 359.

Em Dezembro de 1931, tornara-se patente que de umas «boas dezenas» de centristas «ninguém sabia ao certo o que é o Centro»⁶⁴². A constatação ocorria durante uma reunião tida no dia 17 daquele mês, na sede do CCP em Lisboa, que juntara «a assembleia dos vogais da Comissão Central dos sócios do Centro que foram Ministros de Estado, dos antigos Parlamentares do Centro, dos representantes dos jornais católicos e dos delegados da Diocese, a fim de se pronunciarem sobre a atitude mais conveniente dos católicos aos interesses da Igreja em face da atual situação política»⁶⁴³. Na discussão travada manifestar-se-iam divergências entre os centristas que provinham de que, para uns o Centro Católico ser «apenas um ramo da Ação Católica e como tal devia proceder», para outros ser «de facto um partido e como tal devia ser considerado»⁶⁴⁴. Em função da dificuldade de definir a identidade e missão do CCP, seria aí decidido dar seguimento a uma moção apresentada e defendida por Mário de Figueiredo e Diogo Pacheco de Amorim⁶⁴⁵, que propunha a consulta aos prelados «sobre se deve o Centro Católico continuar como organização política que é, subordinado à hierarquia, ou se esta só deve prender a Ação Católica como a tem defendido Sua Santidade Pio XI, e sobre se os católicos que estão no Centro não podem desenvolver atividade política fora dele». Até lá, os centristas optariam por manter em relação à situação política vigente a mesma atitude «que, como organização política que não aspira a ser Governo, está no seu programa e é a que tem tido com todos os Governos desde a sua constituição: aplaudir as medidas que estejam na sua orientação e reprovar aquelas que a contrariem». Não descurariam também a organização do Centro, decidindo nomear um secretário, em cada Diocese, «devidamente retribuído» e encarregado de manter «constante ligação com o Secretariado Geral em Lisboa, para tudo o que seja de interesse para o Centro e para a Ação Católica». Os jornais católicos recebiam indicação de que «em assuntos de interesse público, devem orientar-se pelas normas que para esse fim lhes sejam enviadas, pelo menos uma vez por mês, da Comissão Central». Por fim, estabelecia-se a

⁶⁴² Cf. PT/AHPL/ACC/R/06/01/009: relatório elaborado por Mário de Figueiredo e Diogo Pacheco de Amorim, sobre a reunião de 17 de Dezembro de 1931 do CCP, sem data.

⁶⁴³ Cf. PT/AHPL/ACC/R/06/01/003: texto das conclusões, aprovadas por unanimidade, na reunião de 17 de Dezembro de 1931 do CCP.

⁶⁴⁴ Cf. PT/AHPL/ACC/R/06/01/009: relatório elaborado por Mário de Figueiredo e Diogo Pacheco de Amorim, sobre a reunião de 17 de Dezembro de 1931 do CCP, sem data.

⁶⁴⁵ Diogo Pacheco de Amorim (1888-1976) – professor universitário. Licenciado em Matemática, foi assistente e catedrático na Faculdade de Ciências da Universidade de Coimbra. Pertenceu ao círculo de amigos de Salazar. Presidiu à Assembleia-Geral do CADC e foi fundador, dirigente e deputado do CCP. Deputado à Assembleia Nacional nas I, IV e V Legislaturas (1935-1938 e 1945-1953). Exerceu alguns cargos de nomeação política na Administração do Estado.

conveniência «de, em todas as freguesias, onde os professores não sejam de confiança, sem estabelecerem sem perda de tempo escolas paroquiais»⁶⁴⁶.

A moção apresentada por Mário de Figueiredo e Diogo Pacheco de Amorim causaria polémica no interior do Centro, para além da reunião onde merecera aprovação. Em causa estava a posição que haviam assumido naquele momento. Para os dois centristas, o problema residia no CCP ter vindo a exercer «não uma ação católica, mas uma ação política», ao «propor e eleger deputados, propor e eleger membros das Câmaras Municipais, propor e eleger membros das Juntas de Freguesias, fazer acordos políticos com partidos, andar de ministério em ministério solicitando favores para satisfazer a campanha eleitoral», ao absorver «toda a atividade política dos seus membros» e ao lhes proibir «não só a entrada nos partidos políticos mas até a filiação em qualquer organismo que se proponha uma atividade política». Em seu entender, esse procedimento resultara numa «contradição» (dado que, na reforma de 1919, o Centro se propusera «exercer a Ação Católica», organizando-se para isso «muito naturalmente em volta da hierarquia eclesiástica»), que levara à «confusão em que atualmente nos encontramos e [à] decadência, pelo menos aparente, do Centro». Se queria ser um partido político, julgavam, o Centro teria «de proceder como um partido político», e então dispensar de ter «à sua frente a hierarquia [eclesiástica]», até porque esta «não pode, como tal, descer ao campo da política», e a opinião pública não «toleraria no Poder um partido dirigido pela hierarquia». As consequências estavam à vista, alertavam, começando já «os nossos adversários [...] a não nos tomar a sério, porque nos consideram uns paus mandados, sem iniciativa e portanto sem sinceridade». Profetizavam Figueiredo e Pacheco de Amorim que «o Centro Católico acabará por se extinguir de todo sem que o País, nem mesmo ele, dêem por isso». Advogavam, portanto, que a única solução era o CCP exercer só «ação católica», e escolherem os seus elementos uma de duas vias: «1) ou [...] se espalham pelas organizações políticas que porventura existam; 2) ou se agrupam em uma organização autónoma, independente da hierarquia, e de programa católico». Entre as duas hipóteses, Figueiredo e Pacheco de Amorim não validavam a primeira «porque seria remar contra o marcado pensamento da situação política atual, que quer acabar com os partidos, organizar um novo partido; e porque as elites católicas [...] não podem, enquanto não ocuparem

⁶⁴⁶ Cf. PT/AHPL/ACC/R/06/01/003: texto das conclusões, aprovadas por unanimidade, na reunião de 17 de Dezembro de 1931 do CCP.

qualquer posição política, trabalhar nessa organização que necessariamente custa muito tempo e muito dinheiro». Restava apenas que os centristas ingressassem na UN⁶⁴⁷.

A documentação consultada não permite explicar se Mário de Figueiredo e Pacheco de Amorim agiram por decisão própria ou se existiu alguma ligação entre a sua ação e o interesse de Salazar. A proximidade entre as três personalidades podia justificar o segundo cenário. Se sobre Figueiredo nada se apurou, sobre Pacheco de Amorim uma carta sua para o presidente do Conselho sugere que não agiu em Dezembro de 1931 em favor de qualquer estratégia eventualmente destinada a fomentar a eliminação do CCP em favor da UN. Convidado por Salazar para integrar a lista da UN às primeiras eleições legislativas do *Estado Novo*, Amorim teria como primeira reação declinar o convite. Afirmaria ao chefe do Executivo que «não estou na UN, mas também não estou noutra. Estou onde sempre estive, no Centro Católico, e enquanto o Centro se mantiver inefluído [sic], continuarei cumprindo o seu programa. Uma vez enterrado, se o chegar a ser, readquirirei a minha liberdade política completa e então pensarei no rumo a seguir»⁶⁴⁸. Desconhece-se a resposta de Salazar, mas o facto é que Diogo Pacheco de Amorim acabaria por integrar aquela lista e surgiria como deputado à I Legislatura da Assembleia Nacional.

O presidente do CCP, António Lino Neto⁶⁴⁹, reagiria com desagrado às posições de Figueiredo e Pacheco de Amorim. Na realidade, eram a sua imagem e, sobretudo, o seu trabalho, no exercício daquelas funções, mais do que os de qualquer outro dirigente centrista, que haviam sido postos em causa. A primeira ideia que repudiava era a de o Centro, sob sua direção, tivesse desenvolvido «ação política». Argumentando que aquela organização não tinha tido «nunca em política, outra ação que não seja ação católica», afirmava que era «seguríssimo» que o CCP «nunca andou de ministério em ministério a solicitar favores». Andava, sim, «pelos tribunais, pelas outras repartições públicas, pela imprensa, pela mais variadas assembleias, [...] para sustentar e defender

⁶⁴⁷ Cf. PT/AHPL/ACC/R/06/01/009: relatório elaborado por Mário de Figueiredo e Diogo Pacheco de Amorim, sobre a reunião de 17 de Dezembro de 1931 do CCP, sem data

⁶⁴⁸ Cf. PT/TT/AOS/CP-9, fl. 221-222: carta de Diogo Pacheco de Amorim para Salazar, datada de 19 de Novembro de 1934.

⁶⁴⁹ António Lino Neto (1873-1961) – professor universitário e político. Seminarista em Portalegre, formou-se na Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra (1899). Foi professor no Instituto Industrial e Comercial de Lisboa, da Escola Politécnica de Lisboa e depois do Instituto Superior Técnico. Docente e director do Instituto Superior de Ciências Económicas e Financeiras, foi também vice-reitor da Universidade Técnica de Lisboa (1938-1943). Presidiu ao CCP (1919-1934), tendo sido eleito deputado em 1918, 1922 e 1925.

as liberdades religiosas». A ação do Centro, acrescentava, revelava-se ainda na presença dos seus membros «em congressos, em diligências para «impedir a secularização iminente da igreja de Santa Cruz do Castelo», ou para travar a «campanha que chegou a esboçar-se contra os Missionários de Maria como prelúdio de uma campanha geral contra as congregações religiosas», ou ainda no envidar de «meios para que o recente projecto de Código Administrativo fosse posto de parte, pelo que tinha de ameaçador para a vida católica e para a ordem pública»⁶⁵⁰. Tudo isso, insistia Lino Neto, era «simplesmente ação religiosa», a qual «deste modo exercida no campo político é ação católica». Eram, nessa medida, sem sentido as declarações de que «o Centro já mal vive e [...] não se deve reanimar este, por falta de razão de ser». Entendendo que a «política religiosa, que é objeto de ação católica, não é como a política religiosa dos partidos

⁶⁵⁰ Segundo um relatório do Secretariado Geral do CCP, a atuação do Centro era mais vasta do que António Lino Neto reconheceria. Aí se pode ler: «[...] procurou-se exercer uma ação intensa e prudente junto dos Ministérios no sentido da cristianização dos mesmos, conseguindo-se colocar em postos importantíssimos de direção e nomear para lugares de relevo em todo o país, pessoas da maior confiança e praticamente católicas. E assim é obra do Secretariado do Centro: 1.º - A escolha de Ministros católicos, que tem passado e alguns ainda se encontram na cadeira da governação; 2.º - A reforma do pessoal superior do Ministério da Instrução. Foi para este Ministério que o Secretário Geral dirigiu principalmente as suas atenções, por se lhe afigurar ser o que maiores serviços podia prestar à Igreja. E à ação direta e decisiva do Secretário Geral se deve: a) a escolha do atual Ministro da Instrução – Dr. Gustavo Cordeiro Ramos – sem dúvida o Ministro da Ditadura que melhor tem servido a causa da Igreja; b) a nomeação dos Diretores Gerais do Ensino Primário e Secundário – respetivamente Dr. Braga Paixão e Dr. Antonino Pestana – dois católicos praticantes que nas importantes reformas que tem feito dos seus serviços procuram sempre respeitar, quanto possível, os interesses superiores da sua Fé; c) o decreto sobre cinema educativo, em que o Secretário Geral directamente colaborou e que tantos benefícios pode prestar à instrução sob o ponto de vista católico; d) o Decreto sobre as normas em que doravante deve ser feito o ensino da História, de tão alto alcance educativo e religioso; e) a Reforma, prestes a ser publicada, do Inspetorado Primário, que colocará em importantes postos de direção do ensino primário professores católicos indicados pela Secretaria Geral; f) o Estatuto sobre o Ensino Particular na disposição que permitiu a aquisição de diplomas de ensino a pessoas católicas (sacerdotes, membros de congregações religiosas de ambos os sexos, etc.) que nunca doutro modo o poderiam adquirir; g) a criação de museus de arte sacra em algumas Sés Episcopais, que fez voltar à posse da Igreja alfaías e paramentos de altíssimo valor; h) a nomeação de alguns funcionários do Ministério e de numeroso professores dos 3 graus de ensino, todos eles de reconhecidos sentimentos católicos. 3.º - Na cedência dos bens eclesiásticos pelo Ministro da Justiça, o Secretário Geral exerceu sempre uma ação de rigorosa vigilância junto dos 3 Ministros católicos – Mário de Figueiredo, Lopes da Fonseca e Almeida Eusébio – prevenindo-os acerca do sectarismo de certos Pareceres dados nos processos pela Comissão Jurisdicional dos Bens Culturais (Pareceres que são de carácter reservado, mas que ele conseguia conhecer mediante os funcionários do Ministério com quem mantinha as melhores relações) e convencendo assim os Ministros a cederem às Corporações do Culto muitos bens cuja entrega a dita Comissão Jurisdicional negava. Pelo mesmo Ministério e Secretário Geral influiu na nomeação de muitos magistrados e outros funcionários de sentimentos católicos. 4.º - Na pasta do Comércio também notavelmente se for sentir a ação do Secretariado Geral na nomeação de funcionários competentes e católicos, nomeadamente na secção importantíssima dos Correios e Telégrafos, onde ainda há pouco tempo a competência e dedicação do Diretor dos Serviços Telefónicos (católico do Centro e neste ponto colocado por interferência do Secretário Geral) fez abortar um movimento comunista prestes a eclodir.» (Cf. PT/AHPL/ACC/R/06/01/020: relatório «Ação do Secretariado Geral do CCP», não datado e não assinado. Por diversas referências contidas no documento, e em concreto pela menção a Gustavo Cordeiro Ramos, pode inferir-se, no entanto, que este relatório tenha sido produzido, o mais tardar em Julho de 1933, uma vez que Cordeiro Ramos abandonaria a pasta da Instrução no dia 24 daquele mês).

políticos», o presidente do CCP recordava que «sempre os bispos e párocos fizeram política religiosa [...]. Política faz a Santa Sé mantendo núncios junto de uma grande parte dos Governos [...]. Política fazem-na os nossos Prelados aceitando convites para banquetes em honra do Chefe de Estado ou de Ministros e associando-se a muitas outras formas de festas cívicas. Política, fê-la, ultimamente, Sua Eminência o Senhor Cardeal Patriarca dirigindo ao Senhor Presidente da República uma carta em que pedia, para acalmação dos ânimos, uma amnistia a favor dos deportados políticos de todas as cores⁶⁵¹». Dirigindo-se «aos católicos que entendem que a salvação nacional só é

⁶⁵¹ Trata-se do pedido de amnistia que o cardeal Cerejeira dirigiu, por ocasião do 5 de Outubro de 1910, ao Presidente da República, Óscar Carmona, onde intercedia por alguns «portugueses que, por motivos políticos», estavam afastados do «continente da Pátria e do carinho de suas famílias, algumas das quais se encontram a braços com a miséria». O bispo de Lisboa que pedia, em especial, por Moura Pinto e Cunha Leal (presos e deportados primeiro para S. Miguel e depois para o Funchal, na sequência de um alegado golpe de Estado reviralista, previsto para 21 de Junho de 1930), apontando-os como «beneméritos da Igreja» e da «civilização do nosso país». Justificava a intercessão dizendo que a Igreja tinha «autoridade para pedir clemência» pois dava o «exemplo duma obediência perfeita ao Poder constituído» (Cf. Irene Flunser Pimentel, Cardeal Cerejeira. O Príncipe da Igreja, Lisboa, A Esfera dos Livros, 2010, p. 99-100). Em Março de 1930, por ocasião das cerimónias pascais que se aproximavam, Diogo Pacheco de Amorim havia sugerido a D. Manuel Gonçalves Cerejeira que pedisse uma «ampla amnistia» que viesse a dar «horas alegres a tantas famílias que, sem ela, as passarão tristes e talvez com fome». Para enfatizar a importância desse gesto, aquele professor de Coimbra, recordava ao cardeal «a última amnistia que a República deu aos monárquicos (em 1921)» e que fora «resultado de um movimento de opinião cuja iniciativa partiu do teu ilustre e saudoso antecessor [o patriarca D. António Mendes Belo]». Desconhece-se se Cerejeira terá auscultado outras opiniões e porque razão terá optado por associar a petição para a clemência presidencial aos elementos envolvidos na preparação do alegado golpe de 21 de Junho de 1930. Aparentemente, o cardeal pretendia evitar uma colagem da hierarquia eclesiástica à defesa do sector monárquico, até para demonstrar um novo posicionamento episcopal face ao que fora o magistério do cardeal Mendes Belo, conhecido pela sua proximidade a D. Manuel II e simpatia pela questão monárquica. Certo é que divulgou junto de algumas personalidades católicas o conteúdo do pedido de amnistia que tencionava apresentar a Óscar Carmona. No final de Setembro, o prelado seria felicitado por aquela iniciativa por José Maria Braga da Cruz, que consideraria que a mesma «serve para demonstrar que não há [...] a tomada do signatário ilustríssimo por uma feição aristocrática ou por uma feição ditadura [sic] às quais o seu nobilíssimo espírito estivesse já preso» (Cf. PT/AHPL/ACC/C/01/01/001/01 e 04: carta de Diogo Pacheco de Amorim para o cardeal Cerejeira, datada de 6 de Março de 1930; cartão de José Maria Braga da Cruz para o cardeal Cerejeira, datado de 24 de Setembro de 1930). A carta de Cerejeira para o Presidente da República causaria polémica em diversos círculos políticos e apreensão em Carmona e no Governo. Não tendo conhecimento prévio do gesto do cardeal, Salazar teria ficado zangado com o bispo de Lisboa. Desse ambiente, daria conta Pacheco de Amorim ao prelado, que lhe escreveria que «longo foi o alcance da tua carta, apesar dos esforços da censura para lhe embargar o passo... [...] a verdade é que a parte sensata dos partidos republicanos viu nela uma afirmação de não solidariedade com (pelo menos) certos atos da ditadura». Referia ainda que «estranharam alguns e os democratas mais do que todos, a citação que fizeste de dois nomes», e embora confessando que também fora surpreendido, Amorim tentava encontrar uma explicação. Avançava com a hipótese de a referência a Cunha Leal ter surgido «por ele ter condicionado a sua adesão ao bloco dos partidos, ao compromisso formal de que não haveria represálias contra a Igreja». Fosse como fosse, o que lhe parecia importante era Cerejeira ter dado «à gente dos partidos uma arma formidável para meter na ordem os energúmenos». Sobre a reação de Salazar, Amorim refletia que «só se pode ter melindrado por não ter sido o primeiro a ler e a saber da tua carta. A essa atenção da tua parte tinha ele todo o direito e se não lha concedeste não estranho que ele se tenha sentido, como dizem. É claro que se usaste de reserva é porque houve motivos para isso, mas os motivos não dispensam as explicações..., pelo contrário, justificam-nas [...]» (Cf. PT/AHPL/ACC/C/01/01/001/05: carta de Diogo Pacheco de Amorim para o cardeal Cerejeira, datada de 18 de Outubro de 1930). O cardeal Cerejeira tentaria reparar junto de Salazar a forma como agira,

possível pela ligação a uma forma ou a um partido político», exortava-os a seguirem o seu caminho, porque «a Igreja não tem que se pronunciar sobre o aspeto meramente político ou administrativo das suas ideias ou ação» e a «política religiosa, que é objeto de ação católica, carece, para a sua maior eficácia, de estar confiada a uma organização social de carácter permanente». Duvidando «que os partidos políticos sejam os melhores meios de assegurar a formação e a existência de bons Governos», António Lino Neto não hesitava, porém, quanto à necessidade do Centro continuar atuante, afinal «a política religiosa impõe-se», observava, «não só quando as pessoas ou regimes violam sistematicamente as liberdades religiosas, mas também quando os Governos ou regimes se mostram tolerantes ou, melhor dizendo, respeitadores»⁶⁵².

Pela posição de manter o CCP ativo, com a finalidade, a identidade e a organização que possuía em 1931, manifestar-se-iam, a par de Lino Neto, Tomás de Gamboa⁶⁵³ e Joaquim Dinis da Fonseca. Segundo parecer emitido por Gamboa, o Centro não procedera como partido político, «fazendo política por política; foi Ação Católica, fazendo a política necessária e suficiente para zelar os direitos da Igreja no terreno político onde eram menosprezados»⁶⁵⁴. Joaquim Dinis da Fonseca, por sua vez, consideraria que «bem ponderadas as circunstâncias sociais e políticas do nosso País não parece que tenha chegado o momento de prescindir da organização do Centro», porque não estavam «feitas as leis e no espírito público as modificações que excluam a possibilidade de um retorno perseguidor». Parecia-lhe, no entanto, que deveriam ter «desenvolvimento [...] novas formas de Ação Católica, como a condição indispensável para robustecer as fileiras do Centro», como julgava natural que a atividade daquele

enviando-lhe duas mensagens de apaziguamento, não deixando, contudo, de aí voltar a interceder pelas duas figuras da Oposição (Cf. Franco Nogueira, *Salazar: um estudo biográfico*, vol. II, Coimbra, Atlântida Editora, 1977, p. 99). A 3 de Outubro, Óscar Carmona comunicava a Cerejeira que não era possível aceder ao seu pedido de clemência. Dizia ter ponderado o assunto com o Governo, que se vira «forçado a reconhecer que ainda não é este o momento de aquele ato ser praticado com as vantagens que dele devem resultar para o Estado e para o País.» (Cf. PT/AHPL/ACC/C/01/01/001/06: carta do Presidente da República para o cardeal Cerejeira, datada de 3 de Outubro de 1930).

⁶⁵² Cf. PT/AHPL/ACC/R/01/03/005: texto de António Lino Neto, sem data, intitulado «O que tem sido o Centro Católico (Considerações sobre um parecer dos senhores doutores Pacheco de Amorim e Mário de Figueiredo)».

⁶⁵³ Tomás de Gamboa (1885-1950) – jornalista. Formado em Direito pela Universidade de Coimbra. Em Moçambique, foi secretário-geral da Companhia do Niassa e, em Lisboa, chefe da Secretaria Judicial da 4.ª Vara. Após trabalhar nos jornais *A União* e *A Guarda*, entrou como redator principal para o diário *Novidades* (1923).

⁶⁵⁴ Cf. PT/AHPL/ACC/R/01/03/005: parecer de Tomás de Gamboa, datado de 17 de Fevereiro de 1932, anexado ao texto de António Lino Neto, intitulado «O que tem sido o Centro Católico (Considerações sobre um parecer dos senhores doutores Pacheco de Amorim e Mário de Figueiredo)».

«decreça de intensidade em períodos de calma política». Os centristas deveriam, nessa medida, continuar a respeitar o «poder civil constituído» e a obedecer à «autoridade da Igreja»; quanto aos dirigentes do CCP, defendia que lhes cabia manterem-se «alheios a qualquer política puramente humana ou partidária», muito embora os demais elementos que se dedicassem à ação católica «possam ter e mesmo exteriorizar quaisquer opiniões políticas». A importância de promover a Ação Católica, sustentava-a ainda Dinis da Fonseca, no facto de o CCP ter sido «formado para atuar num regime político de carácter individualista. Sendo porém as modernas tendências para dar à ação política um carácter corporativo», tudo lhe parecia indicar que a «Ação Católica procure reformar os seus quadros nesta orientação»⁶⁵⁵.

A extensão temporal desse debate no interior do CCP (pelo menos compreendido entre Dezembro de 1931 e Março de 1932, segundo os documentos a que se teve acesso, devendo admitir-se que tenha tido uma duração superior) é indicadora de uma fase de transição eclesial, afeta à própria dinâmica internacional do catolicismo (mais do que à sua dinâmica nacional), cujos efeitos acabariam por se adensar em virtude das mudanças da própria situação política do País. De facto, com Pio XI, a Igreja assistiria, como sublinharam Paulo Fontes e alguns historiadores estrangeiros, à passagem de um paradigma de «catolicismo de posição» para outro de «catolicismo de movimento», que haveria de ter por novo desígnio o «refazer o tecido social cristão, na perspectiva da harmonização dos diversos interesses socioeconómicos e segundo uma conceção orgânica da sociedade que se pretende totalizante»⁶⁵⁶. A linguagem dos vários protagonistas, ao discutir o futuro do CCP, deixa transparecer, em particular nos usos da expressão «ação católica», alguma imprecisão, própria de um cenário em mutação. Em boa verdade, os seus dirigentes eram chamados a agir no quadro de uma eclesiologia que se estava também a construir e da qual não decorriam ainda orientações muito concretas⁶⁵⁷. Faltaria ainda algum tempo (não muito mas o suficiente para justificar

⁶⁵⁵ Cf. PT/AHPL/ACC/R/06/01/007: texto de Joaquim Dinis da Fonseca, datado de 28 de Março de 1932.

⁶⁵⁶ Cf. Paulo Fontes, *Elites Católicas em Portugal: o papel da Acção Católica (1940-1961)*..., p. 326.

⁶⁵⁷ Entre os centristas era refletida a carta que Pio XI dirigira ao cardeal arcebispo de Toledo, em 6 de Novembro de 1929, onde declarava que «a Ação Católica não é afinal outra coisa senão o apostolado dos fiéis, que, dirigidos pelos Bispos, prestam sua cooperação à Igreja de Deus, completando, em certo modo, o seu ministério pastoral». Dos fins da Ação Católica, indicava o pontífice: «A Ação Católica não consiste somente em atender à própria perfeição que é o principal, mas também num verdadeiro apostolado em que participam os Católicos... Mas, não obstante isto, com razão pode a mesma ação chamar-se social, pois pode dilatar o reino de Cristo, e deste modo, ao passo que se consegue para a sociedade o maior dos bens, procuram-se juntamente com os demais que dele procedem, quais são os que

viverem numa época de alguma indefinição) para que o episcopado português viesse a instituir a Ação Católica Portuguesa, o que sucederia apenas em Novembro de 1933⁶⁵⁸.

Aparentemente, os dirigentes centristas que melhor interpretaram as circunstâncias foram aqueles que demonstraram um sentido político mais apurado (Mário de Figueiredo, Diogo Pacheco de Amorim e Joaquim Dinis da Fonseca). António Lino Neto, cujo esforço para acompanhar as directrizes da autoridade religiosa foi notável, revelaria dificuldade em agir num novo quadro eclesial e político. Sem o desejar, haveria de corporizar resistência a uma reorganização material da Igreja em Portugal. Quanto a Salazar, não será exagerado pensar que terá sabido antecipar consequências do desenvolvimento que, inevitavelmente, traria à Igreja Católica em Portugal a reflexão eclesiológica em curso naqueles anos, ajustando-as ao seu projecto pessoal de poder. À luz da doutrina papal, tinha cabimento que o recém-designado chefe do Executivo recomendasse, em Novembro de 1932, a «transformação do Centro num vasto organismo dedicado à ação social». Ao fazê-lo voltava, como no passado, a revelar obediência às orientações romanas, ainda que com um sentido de conveniência estritamente político. Curiosamente, em Janeiro de 1932, seria ainda grande o seu envolvimento no CCP, a avaliar por um comentário do bispo do Porto ao cardeal Cerejeira, a que não seria alheia a vontade do governante de controlar o que sucedia naquele organismo. A propósito da chamada de um sacerdote para o Porto, o padre António Brandão, diria D. Augusto de Castro Meireles: «Já que não se tem podido que o Salazar se desligue do Centro Católico, fica muito bem que o Pe. Brandão se retire pois é considerado um laço forte de união entre a hierarquia e o Governo da Ditadura! Fica assim mais clara a situação»⁶⁵⁹.

pertencem ao Estado e se chamam políticos, isto é os bens, não privados e próprios dos indivíduos, mas comuns a todos os cidadãos, e tudo isto pode e deve obter a ação católica, de a humilde obediência às leis de Deus e da Igreja, junto a um total afastamento das razões políticas [...]» (Cf. Cit. in PT/AHPL/ACC/R/06/01/009: relatório elaborado por Mário de Figueiredo e Diogo Pacheco de Amorim, sobre a reunião de 17 de Dezembro de 1931 do CCP, sem data). António Lino Neto mostraria ainda apego, não só aos ensinamentos de Pio XI, mas também aos de Leão XIII, em particular à encíclica de 16 de Fevereiro de 1892, *Au Milieu des Sollicitudes* (Cf. PT/AHPL/ACC/R/01/03/005: texto de António Lino Neto, sem data, intitulado «O que tem sido o Centro Católico (Considerações sobre um parecer dos senhores doutores Pacheco de Amorim e Mário de Figueiredo)»).

⁶⁵⁸ Desde o começo do ano de 1932, pelo menos, que o episcopado português se encontrava a preparar as bases da futura ACP, com vista a iniciar a sua organização diocesana (Cf. PT/AHPL/ACC/D/01/01: ofício do bispo de Beja para o cardeal Cerejeira, datado de 26 de Janeiro de 1932).

⁶⁵⁹ Cf. PT/AHPL/ACC/E/02/01/244: carta do bispo do Porto, D. Augusto de Castro Meireles, para o cardeal Cerejeira, datada de 27 de Janeiro de 1932.

A documentação consultada sugere que, ao longo do ano de 1932, a atividade e atuação do Centro terá decorrido de forma algo errática. Em Abril, o cardeal Cerejeira receberia um protesto de um membro portuense do CCP que, lamentando que «a Ditadura, pela mão de vários ministros católicos e centristas» continuasse sendo «para a Igreja, o que toda a gente sabe», se interrogava sobre «o que faz o Centro? Que fazem os centristas? Para que serviram as lutas do Centro, no seu início? Dizem que de vez em quando há reuniões do Centro...»⁶⁶⁰. Em paralelo, Lino Neto mostraria algum desfasamento (senão mesmo desconhecimento) em relação aos planos da autoridade religiosa para o CCP. Exemplo disso é a sua insistência no regresso do padre Brandão a Lisboa, para ocupar o cargo que deixara vago na Secretaria Geral daquele organismo. Ainda assim, Lino Neto apresentava-se mobilizado «pelas condições atuais [que] exigem da parte dos católicos uma mais forte atuação, já no sentido de melhor organizarem os seus quadros, já também para adotar os movimentos da política aos interesses da Igreja»⁶⁶¹.

As dificuldades que envolviam o CCP pouco teriam a ver com a criação da UN, podendo antes relacionar-se com circunstâncias internas do próprio Centro, já assinaladas, como ainda com algum desvio da atenção da hierarquia eclesiástica sobre aquela estrutura. Com efeito, não só o processo de constituição da ACP ocupava os prelados, como as iniciativas que o Estado começara a tomar e que afetavam a situação jurídica da Igreja Católica exigiam uma atitude pró-ativa dos bispos. Recorde-se que na primeira metade do ano de 1932, o episcopado discutia internamente o projecto constitucional e, pouco depois, seriam o projecto do novo Código Administrativo (que envolveria um novo estatuto para as confrarias e corporações de culto) e o interesse revelado por Salazar em negociar uma concordata com a Santa Sé a exigir maiores trabalhos às autoridades eclesiásticas.

Em relação à UN, os bispos haviam manifestado estar atentos à nova organização política do regime, sem alterarem significativamente a sua estratégia de continuar a valorizar o Centro, como instância que fora criada para defender os interesses da Igreja face ao Estado. Essa valorização era promovida quer para o exterior

⁶⁶⁰ Cf. PT/AHPL/ACC/R/06/01/005: carta de Francisco de Sena Esteves para o cardeal Cerejeira, data de 26 de Abril de 1932, remetida do Porto.

⁶⁶¹ Cf. PT/AHPL/ACC/R/06/01/006: carta de Francisco Lino Neto para o cardeal Cerejeira, datada de 13 de Junho de 1932.

quer para o interior do campo católico. A 25 de Agosto de 1930, a pouco mais de um mês da criação da UN, D. Manuel da Conceição Santos confessava ao cardeal Cerejeira ter dúvidas sobre «o silêncio absoluto que em volta da UN guardam as *Novidades* e o Centro». Interrogando-se se «não poderá parecer sobremaneira pretensioso ou desprezo olímpico», o arcebispo de Évora observava que o diário católico podia «inserir umas notas ou observações críticas sobre o programa, comentando-o, objetivamente, de modo a não ferir mas sem lisonjear», e mostrava agrado pela «fórmula» que Lino Neto preparara com esse objetivo⁶⁶². O contacto acabaria por resultar, dias depois, na concessão de uma entrevista do presidente do CCP ao *Diário de Lisboa*, em 3 de Setembro de 1930, que o *Novidades* transcreveria na íntegra. Aí o líder centrista destacaria que, antes da UN aparecer, já o Centro tinha como programa: «Exercer tanto quanto possível uma função de harmonia e de conciliação entre as diferentes classes e correntes de opinião, e contribuir para que na administração pública predominem os cidadãos mas competentes moral e tecnicamente». Via, pois, «com simpatia» a UN. Perante a observação do jornalista de que «parece então que os dois programas se confundem...», Lino Neto reagiria explicando que o CCP era uma «organização puramente política», mas que «não se propõe», como a UN, «a conquista do poder político». Outra diferença, salientava, era que o Centro se destinava a «proteger e desenvolver a ação católica [...], ao passo que a UN nem nisso fala». Garantia, por fim, que os «católicos, como sempre, não deixarão de auxiliar todas as obras de interesse nacional e de dar-lhes a sua franca colaboração, sem que por isso cessem de lutar, através da sua organização, pela satisfação das reivindicações religiosas»⁶⁶³. Mais assertivos acerca da missão do CCP se revelariam, nos meses seguintes, vários títulos da imprensa católica – por exemplo, o *Novidades*, o *Diário do Minho*, o *Jornal da Beira* (Viseu) ou o *Era Nova* – que optariam por destacar que as condições criadas pela «agressão jurídica da República» sobre a Igreja Católica se mantinham, havendo como tal necessidade de manter ativo o Centro⁶⁶⁴. Entretanto, no congresso realizado em

⁶⁶² Cf. PT/AHPL/ACC/E/02/01/029: carta do arcebispo de Évora para o cardeal Cerejeira, datada de 25 de Agosto de 1930.

⁶⁶³ Cf. António Lino Neto: *perfil de uma intervenção pública. Antologia de textos (1894-1940)*, coord. de João Miguel Almeida e Rita Mendonça Leite, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2011, p. 186.

⁶⁶⁴ Cf. Manuel Braga da Cruz, *As Origens da Democracia Cristã e o Salazarismo...*, p. 366-367. Anos mais tarde, em 1 de Dezembro de 1932, o *Diário do Minho* chegaria mesmo a comentar criticamente o discurso de Salazar, realizado no mês anterior, onde o presidente do Conselho, convidava os católicos a integrarem a UN e advogava a extinção do CCP. Para um articulista do jornal, Magalhães Costa, não era

Braga em meados de 1930, o episcopado havia decidido solicitar ao clero diocesano que se abstinhasse de integrar quaisquer organizações político-partidárias⁶⁶⁵. Em causa estava, naturalmente, a UN. Apesar da recomendação episcopal, em muitos concelhos do País vários sacerdotes optariam por integrar as comissões concelhias da UN⁶⁶⁶.

De modo concreto, os bispos só voltariam a ocupar-se da relação dos católicos com a UN por ocasião das primeiras eleições para a Assembleia Nacional. Até lá, a instituição da ACP e o comportamento de António Lino Neto na presidência do Centro tornar-se-iam acontecimentos dominantes. Ao promulgar as Bases da Ação Católica, em Novembro de 1933, o episcopado cuidaria de salientar, em «Nota Oficiosa», que o CCP continuava a ser necessário, mormente «enquanto se mantiverem as circunstâncias que determinaram a sua fundação, como órgão de defesa da Igreja no campo legal, embora distinto e separado da Ação Católica Portuguesa». Por essa razão, ratificavam os prelados «a sua confiança ao digno Presidente Exmo. Sr. Dr. António Lino Neto»⁶⁶⁷. Meses depois, em 6 de Fevereiro de 1934, uma carta de Pio XI ao cardeal Cerejeira confirmava a dedicação da ACP à atividade social e apostólica. Nesse documento, o pontífice, sem fazer qualquer referência ao CCP, salientava que a Ação Católica se deveria conservar «alheia à natureza dos partidos políticos». Observava, porém, que «isso não proíbe que os católicos individualmente pertençam a agremiações políticas, contando que elas ofereçam garantia de em nada atentar contra os direitos de Deus e da Igreja [...]». Essa participação política, considerava o papa, desde que «inspirada nos

possível concordar com o chefe do Executivo sobre uma «reação incomoda e ação perturbadora» do Centro, este só poderia «ser considerado perturbador e incómodo, quando os governos faltem ao seu dever para com Deus e sua Igreja e para com o povo». Por isso, acrescentava «absolutamente em caso nenhum somos da opinião que o Centro deixe de existir» (Cf. Arquivo histórico de José Maria Braga da Cruz: recorte do *Diário do Minho*, de 1 de Dezembro de 1932, p. 1).

⁶⁶⁵ Cumprindo com a resolução tomada pelos bispos no congresso de Braga, o prelado da Guarda dirigiria aos seus arcebispos a seguinte recomendação: «Recomendamos a todo o Reverendo Clero da Nossa Diocese que se abstenha inteiramente de entrar em qualquer organização política partidária, seja qual for, visto termos já para a defesa dos interesses da Igreja e dos superiores interesses da Pátria, fora e acima dos regimes e partidos, o Centro Católico, que zela e defende estes ideais» (Cf. PT/AHPL/ACC/E/02/01/053: carta do bispo da Guarda para o cardeal Cerejeira, datada de 25 de Outubro de 1930).

⁶⁶⁶ Dessa realidade, daria conta o bispo da Guarda ao cardeal Cerejeira (Cf. PT/AHPL/ACC/E/02/01/053: carta do bispo da Guarda para o cardeal Cerejeira, datada de 25 de Outubro de 1930).

⁶⁶⁷ Cf. *A União. Órgão oficial do Centro Católico Português e Revista de Documentação*, Dezembro de 1933, p. 177-178.

princípios da doutrina cristã», poderia mesmo «contribuir para o aproveitamento da vida religiosa e social»⁶⁶⁸.

Como outras investigações já sustentaram, Lino Neto haveria de considerar a orientação papal incompatível com o seu trabalho à frente do CCP, pelo que, sentindo-se desautorizado, apresentou a sua demissão do cargo de presidente daquela organização, a 7 de Fevereiro⁶⁶⁹. Não era a primeira vez que Lino Neto expressava vontade de abandonar aquelas funções. Em 8 de Julho de 1930, a dias de ser formalmente criada a UN, o líder centrista dirigira-se ao cardeal patriarca, colocando o seu lugar à disposição. Procedia em função das «profundas transformações políticas no País», assegurando que continuaria a «dar à Santa Igreja tudo o que puder em dedicação e serviços»⁶⁷⁰. A 7 de Março de 1933, voltaria a acusar interesse em declinar o exercício das funções de presidente do CCP, «por motivo de saúde»⁶⁷¹. O pedido fora apreciado em reunião plenária do episcopado, realizada em 9 de Novembro daquele ano⁶⁷². Estas solicitações de Lino Neto aos prelados, insistindo no seu desligamento do Centro, parecem apontar para um desgaste pessoal, acumulado de longa data. Em todo o caso, em aparente razão do melindre que lhe teria causado o silêncio papal sobre o CCP, Lino Neto procederia de forma inusitada. Ao contrário das vezes anteriores, não comunicaria previamente a intenção de se desligar da presidência do Centro ao cardeal Cerejeira, nem a qualquer outro bispo ou dirigente católico. Sem esperar autorização episcopal para proceder àquele corte, optaria por dirigir à imprensa uma nota comunicando a sua decisão. Apenas depois de ter feito seguir o esclarecimento para os jornais, redigiria uma carta a D. Manuel Gonçalves Cerejeira avisando do facto e enviando cópia da referida nota⁶⁷³.

⁶⁶⁸ Cf. *A União. Órgão oficial do Centro Católico Português e Revista de Documentação*, Fevereiro de 1934, p. 210-211.

⁶⁶⁹ Cf. Manuel Braga da Cruz, *As Origens da Democracia Cristã e o Salazarismo...*, p. 369; Luís Salgado de Matos, *Um Estado de Ordens Contemporâneo – A Organização Política Portuguesa*, vol. II..., p. 794.

⁶⁷⁰ Cf. PT/AHPL/ACC/R/06/01/001: carta de António Lino Neto dirigida ao cardeal Cerejeira, datada de 8 de Julho de 1930.

⁶⁷¹ Cf. PT/AHPL/ACC/R/06/01/010: carta de António Lino Neto dirigida ao cardeal Cerejeira, datada de 7 de Março de 1933.

⁶⁷² Cf. PT/AHPL/ACC/D/01/02/027: circular enviada aos bispos com informação dos assuntos a debater na reunião plenária do episcopado, a realizar em 9 de Novembro, datada de 2 de Novembro de 1933. A documentação não esclarece sobre a discussão tida em torno do ponto designado: «Pedido de exoneração de presidente do CCP apresentado pelo Dr. Lino Neto».

⁶⁷³ Cf. PT/AHPL/ACC/R/06/01/011-01: carta de António Lino Neto para o cardeal Cerejeira, datada de 7 de Fevereiro de 1934. Na missiva pode ler-se: «Regressei esta madrugada de Abrantes, onde fui em serviço da minha profissão; e por isso é que só agora, tendo acabado de ler a recente carta do Santo Padre a Vossa Eminência, escrevi uma nota que remeto para a imprensa e de que tenho a honra de enviar a Vossa Eminência uma cópia para que dela tenha conhecimento. Aproveito o ensejo de beijar o sagrado

Aquele comportamento do líder centrista cairia mal entre as autoridades religiosas. O cardeal Cerejeira tomaria conhecimento do sucedido pelas 23h00 do dia 7 de Fevereiro, após ser alertado pela redação do *Novidades*. Pouco depois, seria entregue no Patriarcado a carta de Lino Neto para o bispo de Lisboa. Logo que avisado, Cerejeira enviaria a casa do dirigente do CCP o seu secretário «a fim de o convencer a retirar a nota». No relato daquela ocorrência que fez junto dos restantes prelados, o cardeal patriarca sublinhava que o seu emissário havia apelado «a tudo. Foi-lhe dito que a publicação daquela nota, em tais condições, era uma descortesia para com o Episcopado, de quem ainda há pouco recebera pública confirmação do seu cargo, que ele aceitara não o devendo abandonar sem primeiro obter dele a dispensa, e muito menos sem previamente o informar. Que era uma quebra de confiança, que lhe fora dada [...]. Que constituía mesmo escândalo no campo católico, desertando dum lugar de confiança [...], vindo assim afinal acabar em fazer o mesmo que anteriormente outros católicos ilustres em situação de menos confiança e relevo, que recusaram o seu sacrifício à Igreja quando esta apelou a eles, e tão duramente foram tratados por isso. Que o seu ato prejudicava os interesses da Igreja, pois, [...] ele sabia da conveniência da existência do Centro para as negociações da mais alta transcendência que devem estar próximas». A todos os argumentos se mostrara Lino Neto irredutível, não se logrando convencê-lo «o dizer-se que era aos bispos que pertencia interpretar e resolver o que devia pensar-se em relação ao Centro». Agastado com o caso criado, o patriarca reforçava, para que não restassem dúvidas nos espíritos dos restantes prelados, que «a Carta do Santo Padre apenas fala da Ação Católica e não do Centro, e não faz senão confirmar a doutrina das Bases da Ação Católica, que reconhecem aquela liberdade, e preveem a continuação do Centro»⁶⁷⁴.

Alguns membros da hierarquia eclesiástica reagiriam à informação prestada por D. Manuel Gonçalves Cerejeira, sendo comuns as reações de espanto ao procedimento do ex-presidente do CCP. O bispo de Portalegre notaria como «a disciplina vai sendo um jugo intolerável, mesmo para os que tanto trabalharam por Deus e pela sua Igreja», e,

anel de Vossa Eminência e de afirmar-lhe, mais uma vez, a minha obediência como católico [...]). No texto da nota para imprensa, dizia: «Em face da carta do Santo Padre Pio XI, publicada em 6 do corrente e dirigida a sua Eminência o cardeal patriarca de Lisboa, declaro que, desde hoje, enfileiro na Ação Católica como a Igreja atualmente quer, deixo a presidência do CCP e retomo a liberdade política, que nessa carta é atribuída a todos os católicos».

⁶⁷⁴ Cf. PT/AHPL/ACC/D/01/02/029: circular confidencial do cardeal Cerejeira para os bispos, com data de 8 de Fevereiro de 1934.

num lamento, confessava que lhe fazia «muita pena ver um homem desmentir o seu passado tão honroso»⁶⁷⁵. Para o arcebispo de Braga, o gesto final do líder centrista era motivo de «tanta tristeza» e de surpresa, afinal, «depois de tantos trabalhos e de tanto sofrer, deserta ingloriosamente desta maneira!». Confiava, no entanto, D. António Bento Martins Júnior que «na hora própria a divina Providência suscitará o homem que nos tem faltado»⁶⁷⁶. Nenhum comentário ao episódio faria o bispo do Funchal, que apenas acusaria a receção da circular do patriarca⁶⁷⁷. Por sua vez, o arcebispo de Évora, amigo pessoal de Lino Neto, afirmava ter «pena daquele desfecho em que não me pareceu ter imperado o bom espírito»⁶⁷⁸. Também o bispo da Guarda lembrava que Lino Neto sempre fora de «grande dedicação à Igreja» e previa que não fosse «fácil a sua substituição». Ainda assim, considerava que tudo se tinha composto um pouco mais com a nova declaração que o líder centrista voltara a publicar no *Novidades*⁶⁷⁹.

A nova declaração de Lino Neto, a que se referia D. José Alves Matoso⁶⁸⁰, surgia depois daquele jornal ter publicado, em 9 de Fevereiro, uma nota oficiosa do Patriarcado que esclarecia que a interpretação dada pelo dirigente centrista à carta de Pio XI sobre a ACP não era correta. Com a sua segunda nota, Lino Neto declarava que se conformava com a interpretação oficial e que se mantinha ao serviço da Igreja com o

⁶⁷⁵ Cf. PT/AHPL/ACC/E/02/01/368: carta de D. Domingos Maria Frutuoso para o cardeal Cerejeira, datada de 10 de Fevereiro de 1934.

⁶⁷⁶ Cf. PT/AHPL/ACC/E/02/01/371: carta de D. António Martins Júnior para o cardeal Cerejeira, datada de 20 de Fevereiro de 1934.

⁶⁷⁷ Cf. PT/AHPL/ACC/E/02/01/373: carta de D. António Manuel Pereira Ribeiro para o cardeal Cerejeira, datada de 1 de Março de 1934.

⁶⁷⁸ Cf. PT/AHPL/ACC/E/02/01/375: carta de D. Manuel Mendes da Conceição Santos para o cardeal Cerejeira, datada de 7 de Maio de 1934.

⁶⁷⁹ Cf. PT/AHPL/ACC/E/02/01/369: carta de D. José Alves Matoso para o cardeal Cerejeira, datada de 10 de Fevereiro de 1934. A surpresa marcaria também o tom das reacções entre centristas à demissão de Lino Neto. Tomás de Gamboa, em carta para José Maria Braga da Cruz, comentava: «Aquilo do nosso querido Lino Neto é e foi uma tragédia. Razões daquilo?». Ainda a José Maria Braga da Cruz perguntava Juvenal de Araújo se a causa para a saída do ex-presidente do CCP era realmente o ter ficado «magoado, talvez, com a liberdade, dada aos católicos em termos tão abertos na Carta de Sua Santidade, de seguirem a orientação que melhor lhes aprouver, sem que houvesse uma referência ao Centro e sem que, pelo menos, se recomendasse, como agradável à Santa Sé, a filiação dos católicos no Centro» (Cf. Arquivo histórico de José Maria Braga da Cruz: carta de Tomás de Gamboa para José Maria Braga da Cruz, sem data; carta de Juvenal de Araújo para José Maria Braga da Cruz, datada de 11 de Fevereiro de 1934).

⁶⁸⁰ D. José Alves Matoso (1860-1952) – Quinquagésimo segundo bispo da Guarda. Obteve o curso teológico no Seminário de Coimbra (1880), tendo sido sucessivamente professor, prefeito, secretário e vice-reitor naquele estabelecimento de ensino. Cônego honorário da Sé de Coimbra (1981) e cônego capitular (1900), foi convidado pela Santa Sé para governador do bispado de Angola (1907), tendo recusado e preferido permanecer em Coimbra. Nomeado bispo da Guarda em 1914, permaneceu à frente da diocese até falecer. Por ocasião do seu 59.º aniversário de sacerdote, foi agraciado pelo Governo com a grã-cruz da Ordem de Instrução Pública.

seu «melhor esforço, [...] com a mais submissa e filial dedicação». Desta sua nova iniciativa, voltaria a informar por carta o cardeal patriarca⁶⁸¹.

Após o afastamento de António Lino Neto, o CCP continuou em atividade, ainda que mergulhado no ambiente de «fim de ciclo», que vinha marcando a organização, pelo menos desde 1928⁶⁸². Do ponto de vista simbólico, era importante a retirada do líder centrista. Lino Neto contribuíra, com aquele gesto, mais do que qualquer outro protagonista eclesial, para projetar no espaço público a imagem de dissolução política do Centro, quando, paradoxalmente, havia na sua atitude ressentimento perante o que interpretara como sendo a ideia de que o Centro se tornara inconveniente, indesejável na cena política e para a vida religiosa. Na prática, no que era já uma fase de transição da organização, pouco se alteraria no Centro com a saída de Lino Neto. Até à extinção do CCP, o episcopado encarregaria João J. Fonseca Garcia⁶⁸³ de assumir a sua direção e atribuiria ao padre Joaquim Tavares de Almeida as funções de secretário-geral. O CCP continuaria a ser apresentado como instância destinada a defender os interesses da Igreja, em especial no plano legal, distinto e separado da ACP.

De facto, o Centro seria mantido até Janeiro de 1940, sendo desativado apenas quando existia já certeza, entre as autoridades religiosas, de que entre Portugal e a Santa Sé se firmaria a Concordata. A intencionalidade de preservar o CCP até à celebração do pacto concordatário prendeu-se com a estratégia da autoridade eclesiástica de conservar um instrumento com o qual pudesse exercer alguma pressão sobre o Governo. A manutenção do Centro representava a ameaça de que, caso não obtivesse do Estado um bom acordo quanto à situação jurídica da Igreja em Portugal, a autoridade religiosa reativaria a luta política contra o poder governativo em defesa da liberdade religiosa⁶⁸⁴.

⁶⁸¹ Cf. PT/AHPL/ACC/R/06/01/011-03: carta de António Lino Neto para o cardeal Cerejeira, datada de 10 de Fevereiro de 1934.

⁶⁸² O adiamento do III Congresso Nacional do Centro Católico, inicialmente previsto para os dias 25 a 27 de Abril de 1928, para as datas de 11 a 13 de Junho desse ano, e, finalmente, um novo adiamento *sine die* da iniciativa, representa talvez o melhor exemplo desse ambiente de indefinição que rodeava o CCP.

⁶⁸³ J. J. Fonseca Garcia (1879-?) – advogado. Exerceu advocacia e foi notário no Sabugal (1905-1920). Foi, mais tarde, administrador dos concelhos do Sabugal e de Abrantes. Exerceu funções como advogado do Crédito Predial Português.

⁶⁸⁴ Possivelmente seria este o sentido das palavras do cardeal Cerejeira na circular confidencial que dirigiu aos membros do episcopado, a propósito da demissão de António Lino Neto, atrás citada, quando se referiu à «conveniência da existência do Centro para as negociações da mais alta transcendência que devem estar próximas». A extinção do CCP em troca da assinatura da Concordata parece ter sido objeto de acordo entre o cardeal Cerejeira e Salazar, no começo das negociações concordatárias, sem que a Santa Sé tivesse tido grande envolvimento nesse compromisso. No seu projecto para o texto concordatário, D. Manuel Gonçalves Cerejeira introduziria o seguinte preceito: «Art. 10.º, § 2.º - Em virtude das garantias

Registe-se que também o facto de dar continuação ao CCP preservava o episcopado de enfrentar, no imediato, alguns setores católicos que continuavam a ver sentido na autonomia daquela estrutura e que defendiam a sua continuação para defesa dos interesses da Igreja Católica⁶⁸⁵. Não tendo sido aproveitada a criação da ACP para extinguir o Centro, qualquer ação, nesse sentido, pareceria *a posteriori* ser falha de sentido, em especial, quando não era possível à autoridade religiosa anunciar oficiosamente que se negociava uma concordata.

Nas primeiras eleições para a Assembleia Nacional, a Comissão Central do CCP forneceria diversas indicações, referentes ao ato eleitoral, às várias comissões da organização. Em 24 de Novembro de 1934, fazia notar aos centristas que da lista da UN constavam nomes «de amigos nossos», o que não significava que «entre esta Comissão e o Governo ou alguém dos seus elementos houvesse qualquer acordo ou simples troca de impressões». Os candidatos «amigos» do Centro (na realidade alguns eram ainda membros do CCP) haviam sido «individualmente convidados». Tendo apreciado a

criadas pelas disposições da presente Concordata em favor dos direitos e das liberdades em Portugal, a autoridade eclesiástica decretará a dissolução do Centro Católico Português». Tratava-se de um artigo que não tinha surgido nos projectos que haviam antecedido o do bispo de Lisboa e que acabaria por ser retirado pela Sagrada Congregação para os Assuntos Eclesiásticos Extraordinários, em Janeiro de 1935. Consideraria a Secretaria Geral daquela Sagrada Congregação que: «[...] no Parlamento os deputados do Centro Católico não foram mais do que 4 ou 5 e que agora o Centro está na realidade morto. Atualmente dada a constituição do grupo do Governo, designado União Nacional, não há mais lugar para os parlamentares pertencentes a outros grupos. Por fim, não esquecer que o Dr. Salazar é o homem mais autorizado do Centro Católico». Para a Santa Sé, mais importante do que qualquer artigo prevendo a dissolução do CCP, seria a consagração na concordata de um preceito que estipulasse que à ACP não era vedado o exercício de direitos políticos e, em particular, das «chamadas liberdades públicas». A tanto resistiria Salazar, que consideraria imprecisas as fórmulas apresentadas pela Santa Sé nesse sentido e recordaria, em Setembro de 1938, o compromisso de extinção sobre o CCP. Para o chefe do Executivo português, a ACP não poderia ser fonte de perturbação na vida pública e «na unidade política da Nação». Com efeito, a Concordata, celebrada entre Portugal e a Santa Sé em 1940, não viria a contemplar nenhum preceito relativo à ACP, contrariando o que habitualmente fora praticado noutras concordatas (Cf. Rita Almeida de Carvalho, *A Concordata de Salazar: Portugal – Santa Sé 1940...*, p. 158-159, 396-397).

⁶⁸⁵ Veja-se, por exemplo, o comentário do jornal católico, *Correio do Minho*, depois da publicação da «Nota Oficiosa» da hierarquia eclesiástica relativa às Bases da ACP, sobre o papel que cabia ao CCP: «Cônscio de que não podia de modo algum abandonar a atividade política, porquanto não pode confundir-se com quaisquer outras correntes doutrinárias da organização do Estado, e sabendo também que o seu papel de defesa da religião no campo da legalidade e juridicidade é muito diverso da Ação Católica ultimamente preconizada, o Centro Católico está por toda a parte a reorganizar-se na previsão de necessidades futuras. Esta orientação [...] foi reconhecida pelo Episcopado que ratificou a sua confiança ao Sr. António Lino Neto. Em harmonia com tais disposições já reentrou em atividade a Comissão Diocesana [de Braga] do Centro Católico, que é presidida por José Maria Braga da Cruz. Sob esta direção já foram reconstituídas algumas comissões concelhias e cuida-se da reorganização dos restantes organismos municipais e das freguesias de todo o distrito». O jornal estava bem informado; dias antes, a Comissão Diocesana de Braga do Centro havia deliberado «reorganizar as Comissões», cuidando de «não afrontar a organização da União Nacional, mas conservar bem distinta e autónoma a organização do Centro» (Cf. Arquivo histórico de José Maria Braga da Cruz: recorte do *Correio do Minho*, 23 de Novembro de 1933, p. 1; ata da reunião da Comissão Diocesana de Braga do CCP, realizada em 20 de Novembro de 1933).

referida lista, a Comissão Central concluía que «dela fazem parte elementos, uns capazes de defender inteiramente, como sempre o têm feito, as reivindicações da consciência católica, outros que repudiamos incapazes de hostilizar por quaisquer formas as mesmas reivindicações». Recomendava, por essa razão, o voto na lista da UN, lembrando que o Centro tinha por doutrina «a obrigação de cooperar com o poder público, de aceitar os cargos por ele oferecidos e de cumprir sem abstenções todos os deveres cívicos». A importância do voto naquelas circunstâncias políticas era ainda salientada, recordando-se que se tratava de eleger uma «Assembleia constituinte que virá a ter poderes constituintes e que por isso muito poderá fazer em favor das nossas reivindicações se for eleita e prestigiada com honrosa votação»⁶⁸⁶.

As instruções fornecidas por circular, assinada pelo secretário-geral do CCP, assinalavam a missão do Centro de mobilizar as bases católicas para uma votação expressiva na UN, sendo verdade que nem outra alternativa era equacionada para aquela organização perante as novas eleições. Tais orientações não tinham, na realidade, relevância significativa para as personalidades mais destacadas do CCP, as quais haviam sido convidadas por Salazar para integrar as listas da UN. Era o resultado de uma «política de atração» do chefe do Governo sobre os seus antigos «parceiros» centristas, donde resultaria um esvaziamento completo, sem regresso, do papel partidário do CCP. Esse caminho não fora isento de incómodos para alguns bispos que insistiam na necessidade do Centro conservar um carácter político⁶⁸⁷, mas tal postura

⁶⁸⁶ Cf. Arquivo histórico de José Maria Braga da Cruz: circular n.º 74 da Comissão Central do CCP, datada de 24 de Novembro de 1934, enviada ao presidente da Comissão Diocesana de Braga, José Maria Braga da Cruz.

⁶⁸⁷ Esse parece ter sido o caso, em particular, do arcebispo de Braga. Atente-se nas suas palavras para D. Manuel Gonçalves Cerejeira: «Cada vez que penso no caso me convenço mais de que é preciso atuarmos politicamente no sentido de conseguirmos melhorar a situação jurídica da Igreja em Portugal. Queremos porventura que se lembrem de nós, sem que nós façamos nada para isso e sem sequer darmos sinais de vida? A maneira de atuar, no momento presente, cuido que podia ser por meio do Centro, fazendo-o entrar numa fase de franca colaboração doutrinal com a organização política, que apoia a situação política atual, ou então por meio de um grupo de homens católicos que se prestasse a estudar os problemas de ordem administrativa ou social e moral e os relativos ao ensino, que parece trazem comprados e preocupados os elementos que apoiam o Governo, oferecendo-se para os ajudar a resolver. A escolha do meio a empregar só se deveria fazer, a meu ver, depois de ouvido o Centro. A atitude de abandono, em que temos vivido a este respeito, se continuar, não pode deixar de ser duramente apreciada pela história e oxalá não o seja também por Deus! Entre os homens que se têm batido pela causa de Deus, quando era mais insistente e abertamente atacada, como no tempo dos governos democráticos (Mário de Figueiredo, Pacheco de Amorim, Abel de Andrade, Joaquim Dinis da Fonseca, etc...) não se encontrariam elementos para a constituição do núcleo a que me refiro, núcleo de estudo e possivelmente de ação, que ficasse com liberdade de agregar a si os outros elementos, ainda que não tenham militado até aqui no Centro? Se a concordata não está para breve e se a sua elaboração ou gestão tua de ser difícil, como se me afigura para que seja uma coisa digna e de repercussão na história, é absolutamente indispensável sairmos deste

fora suplantada pelo estabelecimento de um consenso entre os prelados de que havia razões para «facilitar a organização da UN»⁶⁸⁸. A estratégia eclesiástica para a UN passaria por aceitar uma colaboração, com o objetivo de promover nas suas estruturas os interesses da Igreja Católica e tentarem dessa forma, por dentro daquela organização política, cristianizarem os princípios do regime e modelarem em igual sentido a legislação produzida⁶⁸⁹. Esse modo de proceder não se alteraria, *grosso modo*, ao longo de todo o regime.

Para as eleições de 16 de Dezembro de 1934, os bispos ponderaram se conviria ou não tomarem pessoalmente parte no ato eleitoral. Em 1 de Dezembro, o arcebispo de Mitilene, em nome do patriarca de Lisboa, expediria uma circular para todos os prelados, salientando que, embora não houvesse tempo para realizar uma reunião episcopal sobre a matéria, havia que ponderar acerca de qual a atitude que deveriam tomar sobre o voto na lista única da UN. Informava-se que o cardeal Cerejeira desejava conhecer a posição dos bispos sobre se era conveniente assumirem uma «atitude uniforme relativamente ao seu voto pessoal». Em caso de preferirem «uma atitude uniforme», inquiria-se se todos «os Ex.mos Prelados: a) devem votar?, b) devem abster-se de votar?». Na hipótese de

marasmo. Queremos acaso que o Governo nos ofereça a “papa toda feita” sem nenhum esforço da nossa parte? Vossa Eminência desculpe-me a insistência, mas eu queria pedir a Vossa Eminência que convocasse a direção do Centro e depois de a ouvir tomasse uma resolução, chamando se for necessário à atividade da Igreja no campo político todos aqueles que a possam fazer com êxito. E se isto se pudesse fazer mediante combinação secreta com o chefe do Governo melhor seria.» (Cf. PT/AHPL/ACC/R/06/01/013: carta de D. António Bento Martins Júnior para o cardeal Cerejeira, datada de 23 de Abril de 1934).

⁶⁸⁸ A questão da colaboração e da integração de membros centristas na UN colocara-se com acuidade meses antes, para as autoridades religiosas. Testemunho disso mesmo encontra-se na passagem de uma carta do arcebispo de Braga para o cardeal Cerejeira, onde se lê: «Alguns elementos do Centro, solicitados para ingressar na UN, perguntam-me se o podem fazer. Tratam-se de leigos. Atento este quase “beco sem saída” em que estamos metidos, acho que lhes digo que entrem na União declarando expressamente que pertencem ao Centro e que fazendo os dirigentes deste apelo aos correligionários volverão imediatamente aos postos centristas. Não vejo outra maneira de conciliar as coisas, isto é, as nossas necessidades com a necessidade de facilitar a organização da UN.» (Cf. PT/AHPL/ACC/E/02/01/375: carta de D. António Bento Martins Júnior para o cardeal Cerejeira, datada de 5 de Março de 1934).

⁶⁸⁹ A propósito do I Congresso da UN, escreveria o arcebispo de Braga ao cardeal Cerejeira: «Parece-me que seria de alta conveniência encarregar alguém dos nossos, que seja competente, de se filiar e de estudar e apresentar em forma de tese as questões que nos interessam, sobretudo nas secções de Administração Pública (fazendo vingar os princípios que necessitamos que sejam consignados no Código Administrativo) e de Educação Nacional e Ação Social. Se [...] não pudesse arranjar-se, parece-me que se deveria procurar alguém que se encarregasse de apresentar no Congresso, sobretudo nas referidas secções, os nossos pontos de vista.» (Cf. PT/AHPL/ACC/E/02/01/375: carta de D. António Bento Martins Júnior para o cardeal Cerejeira, datada de 5 de Março de 1934). A sugestão do prelado bracarense acabaria por ter concretização e por se transformar em prática ao longo de todo o regime, servindo os Congressos da UN para elementos católicos apresentarem teses, em variadíssimos domínios, correspondentes aos interesses católicos.

«cada qual» entender que «deve usar do seu direito como julgar mais conveniente», solicitava-se que cada prelado indicasse «a atitude que pensa tomar»⁶⁹⁰. Alguns dias depois, a 9 de Dezembro, nova circular do arcebispo de Mitilene, indicava que, não tendo sido possível reunir «respostas precisas e completas», o cardeal patriarca convocava os bispos metropolitanos para uma reunião «sobre o mesmo assunto», a realizar no dia 13⁶⁹¹. Desse encontro, participado por D. Manuel Gonçalves Cerejeira, pelos arcebispos de Mitilene e de Ossirinco, e pelos bispos de Leiria, Beja, Portalegre, Vila Real e Vatarba, resultaria a instrução de que, «em face da diversidade de pareceres [...], convinha deixar liberdade a cada qual para proceder como melhor julgar consoante as circunstâncias locais». Essa decisão ganhava ainda fundamento no facto de «não parecer conveniente, [...] alterar a atitude anteriormente adotada em circunstâncias semelhantes, por mais significativa da independência da Igreja docente»⁶⁹². Idêntica orientação seria seguida para as eleições parlamentares de 1938⁶⁹³. Desconhece-se se, posteriormente, os prelados voltaram a debater a forma do seu voto nos atos eleitorais, ou se, tendo procedido a essa discussão, continuaram a dispor de liberdade pessoal para decidir ou não exercer o seu direito de voto. Contudo, declarações do cardeal Cerejeira, nas vésperas das eleições de 1945 para a Assembleia Nacional, fazem supor que aquela orientação não se terá alterado, existindo, no entanto, tendência para os bispos se absterem da sua participação eleitoral, sempre que a sua avaliação da relação

⁶⁹⁰ Cf. PT/AHPL/ACC/D/01/02/035: circular do arcebispo de Mitilene para os bispos portugueses, datada de 1 de Dezembro de 1934.

⁶⁹¹ Cf. PT/AHPL/ACC/D/01/02/036: circular do arcebispo de Mitilene para os bispos portugueses, datada de 9 de Dezembro de 1934.

⁶⁹² Cf. PT/AHPL/ACC/D/01/02/037: circular do arcebispo de Mitilene para os bispos portugueses, datada de 13 de Dezembro de 1934.

⁶⁹³ Cf. PT/AHPL/ACC/D/01/02/056: circular do arcebispo de Mitilene para os bispos portugueses, datada de 6 de Outubro de 1938. Na diocese de Vila Real, o bispo, D. António Valente da Fonseca, teria alegadamente instruído o seu clero para apelar à mobilização do voto dos católicos nas listas da UN. Essa informação foi prestada pelo governador civil de Vila Real, Horácio Assis Gonçalves, ao ministro do Interior, em Novembro de 1938. No relatório produzido pelo referido governador civil pode ler-se: «[...] 2.º - Temos o aplauso da Igreja. Os párocos, em Domingos antecedentes e no próprio Domingo da eleição, aconselharam nas suas homilias, a todos os católicos, que não deixassem de exercer o seu direito de eleitores, anunciando-lho como dever de consciência, para demonstrar ao Governo a sua gratidão pela grande obra de Salvação Nacional realizada através da defesa de três grandes ideias – Deus, Pátria e Família. Na minha incessante peregrinação pelas aldeias, durante os últimos meses, como acima referi, também nunca faltaram com a sua presença e afirmações os reverendos párocos das freguesias visitadas. Muito deve o Governo ao ilustre prelado da diocese, que sempre, com o seu patriotismo, nos tem alisado os caminhos e preparado o ambiente na massa católica do distrito» (Cf. PT/TT/AOS/CO/PC-17, Pasta 4, 75ª subdivisão, fls. 344-349: cópia do «Relatório sobre as Eleições para Deputados, 2.ª Legislatura da Revolução, no Distrito de Vila Real», dirigido pelo governador civil de Vila Real ao ministro do Interior, datado de Novembro de 1938).

institucional entre o Estado e a Igreja foi positiva e aquele relacionamento entendido como estando normalizado⁶⁹⁴.

Até à sua extinção, a atividade do Centro passaria a estar centrada na prestação de assistência jurídica e apoio administrativo ao clero e às corporações do culto católico. Disso mesmo daria conta o relatório de 1938 do Secretariado Geral do Centro, no qual o padre Tavares de Almeida escrevia que se havia procurado orientar aquelas corporações «na organização dos requerimentos em que reivindicam os seus direitos» sobre «bens que já tenham sido cedidos». Os problemas surgiam «em vários casos, uns de ocupação abusiva de adros para a instalação de diversões impróprias desses lugares, e mesmo de má projecção para a vida do culto, e outros de abusiva intervenção da administração dos bens imóveis» que pertenciam às corporações do culto. Desde a publicação do Decreto-Lei n.º 11:887, em 15 de Julho de 1926, até Agosto de 1938, indicava o sacerdote, recebera o CCP «2112 processos, provenientes das Corporações do Culto, do Continente e Ilhas, tendo-se diligenciado no sentido de ser publicada a respetiva portaria de cedência». Para cerca de 1337 processos tinha-se alcançado satisfazer «os interesses das Corporações». Salientava o secretário-geral do Centro que os incidentes em torno das portarias de cedência eram bastantes, estando relacionados com a «execução da mesma, porque, tendo de ser executada com intervenção da autoridade administrativa policial e Comissão Administrativa Concelhia dos Bens Culturais, não raro» aquelas entidades levantavam «dificuldades e questões». Esse comportamento atribuíra-o o padre Tavares de Almeida a «influências políticas». Uma forma de o Centro dar resposta às solicitações que recebia era prestando esclarecimentos no seu jornal, normalmente «pela secção Secretariado Geral». Ainda na descrição do sacerdote, outro tipo de processos que exigiam resposta do CCP era os que se prendiam com a «aposentação de párocos,

⁶⁹⁴ Diria o patriarca de Lisboa: «Símbolo desta independência política da Igreja é a atitude que os Bispos portugueses costumam tomar nas eleições, quando não está em jogo a causa da Igreja – abstendo-se de votar. Não significa isto desinteresse pela causa pública, pois ao mesmo tempo pregam aos católicos o dever de votar; significa apenas que o magistério eclesiástico não toma partido nas questões temporais enquanto estas não tocam nele. Certamente, como cidadãos, os Bispos podiam (como noutros países) votar, escolhendo entre os programas legítimos e os candidatos melhores; de facto, só têm votado, raramente, e, salvo casos especiais, para afirmarem os direitos da Igreja» (Cf. D. Manuel Gonçalves Cerejeira, «A posição da Igreja e dos católicos perante a política» in *Lumen*, vol. IX, Dezembro de 1945, p. 726). A falta de informação sobre o exercício de voto dos bispos em eleições realizadas depois de 1945 não deve, porém, conduzir a uma generalização da tendência acima identificada para todo intervalo temporal mediado entre 1945 e 1974. À medida que o episcopado se foi renovando e foram sendo substituídos, por outros mais jovens, os prelados que haviam experienciado o combate contra a aplicação da Lei de Separação e assistido ao estabelecimento da solução concordatária em Portugal, é possível que a apreciação da relação da instituição eclesial com o Estado tenha mudado e tenham surgido novos comportamentos eleitorais.

processos de habilitação para alvarás de aberturas de estabelecimentos de ensino particular, de habilitação para o magistério do ensino particular, de habilitação para obras em templos, comparticipadas pelo Estado, pensões ou subsídios a sinistrados, casos ou questões da imprensa católica da província, processos de acusação baseados em falsidades ou movidos por acintosas perseguições, passaportes diplomáticos para uso dos Ex. mos Senhores Prelados». Pelos serviços prestados, os interessados pagavam «uma taxa, embora benévola, que reverte para o Centro». Em 1938, eram cada vez menores as contribuições que o CCP arrecadava por via de cobrança de cotas aos seus membros. A esse respeito, lamentava-se o secretário-geral que, embora se esforçasse por conservar «os antigos sócios contribuintes do Centro», muitos deles haviam deixado de «contribuir e de [se] interessar». A queixa era dupla porque havia «bastantes casos concretos» em que «não tiveram no geral a coragem de se despedir do Centro por uma simples carta [...], e manifestaram simplesmente recusa do pagamento de uma cota». Para as contas do CCP, alguma ajuda vinha do pagamento das despesas de água e luz «pela [Rádio] Renascença», o que se justificava por o Centro estar sediado na Rua Capelo, em Lisboa, onde aquela emissora católica funcionava. Quanto à publicação periódica do CCP, *A União*, contava o padre Tavares de Almeida que, em Junho de 1938, a Direção dos Serviços de Censura havia exigido a apresentação do seu «certificado do registo de propriedade intelectual», bem como a «documentação relativa ao Editor»; tendo sido entregue aquele certificado no final do mês de Julho⁶⁹⁵.

Em Janeiro de 1940, a menos de cinco meses da assinatura da Concordata entre Portugal e a Santa Sé, o CCP seria desmantelado. O seu desaparecimento passaria despercebido, importando apenas para um escasso número de católicos⁶⁹⁶. Anos antes, em Fevereiro de 1938, havia sido publicado o último número d' *A União*⁶⁹⁷.

⁶⁹⁵ Cf. PT/AHPL/ACC/R/06/01/017: relatório do CCP, datado de 31 de Agosto de 1938 e assinado pelo secretário-geral, padre Joaquim Tavares de Almeida.

⁶⁹⁶ O padre Tavares de Almeida procuraria ainda, junto de algumas personalidades católicas, conseguir que o Centro fosse mantido, presume-se que com o objetivo de continuar o trabalho administrativo que ocupava aquela estrutura. José Maria Braga da Cruz seria uma das pessoas contactadas pelo secretário-geral do Centro. Em 19 de Janeiro de 1940, receberia uma outra carta, cujo autor lhe confessava julgar «inconveniente» liquidar o CCP «porque ninguém tem o futuro na mão». Defendendo que conviria manter aquela organização, «até que a situação institucional se esclareça», o interlocutor de Braga da Cruz pedia-lhe que intercedesse junto do cardeal patriarca sobre o assunto (Cf. Arquivo histórico de José Maria Braga da Cruz: carta de Diogo V. C. para José Maria Braga da Cruz, datada de 19 de Janeiro de 1940).

⁶⁹⁷ Nesse ano de 1938, a publicação do CCP tinha 46 assinantes: padre Henrique Oliveira de Abranches; padre Henrique Gouveia de Almeida; padre António Álvaro; Euclides de Araújo; padre Manuel Antunes; Manuel de Paiva Boléu; António Bivar Branco; José Maria dos Anjos Brandão; Francisco Dias da Cunha; padre António Maria Rodrigues; José Maria Félix; Luís Graúcho; Jerónimo Lacerda; Rui Leitão; Roberto

3.2. A Ação Católica Portuguesa e os limites à participação política dos católicos

O modo como as autoridades religiosas, no momento de instituição da Ação Católica, apresentaram a finalidade da organização, declarando-a estranha à atuação política, e como salvaguardaram a relação dos seus militantes (associados e dirigentes) com a política, gerou ambiguidades sobre a questão da organização política dos católicos, que resultaram em tensões nunca eliminadas em todo o regime. Essas tensões ocorreram, por diferentes motivos, na relação do Governo com a hierarquia eclesiástica e também com os organismos da ACP, manifestando-se ainda no relacionamento das autoridades religiosas com diversos sectores católicos e até entre os próprios prelados, sobretudo, depois de 1945.

Com efeito, embora fosse compreensível que a lógica pontifícia que originara o projecto religioso de criação da Ação Católica pretendia superar o modelo de intervenção dos cristãos na sociedade por via dos partidos políticos confessionais, não era esclarecedor, em termos políticos, o que significava aquela organização propor-se atuar «fora e acima de todas as correntes políticas, sem deixar de reivindicar e defender as liberdades da Igreja» (Base IV.1 da ACP). Também os princípios que norteavam a conduta dos militantes das organizações da ACP se prestavam a diversas interpretações, ao estabelecerem distinções entre o que podia ser a orientação política dos associados e a dos dirigentes. Com efeito, estabelecia-se para os corpos diretivos da ACP que deles não poderiam «fazer parte indivíduos que exerçam atividade incompatível com a independência política da mesma»; para os associados admitia-se a entrada de «todos os católicos» na ACP, «independentemente dos seus ideais políticos» (Bases IV.3 e IV.2). A diferença residia na sugestão de que os primeiros ficavam obrigados a salvaguardar a independência política da Ação Católica, admitindo-se implicitamente o condicionamento formal da sua liberdade individual de ação política, enquanto que aos

Eduardo da Costa Macedo; Frederico Maldonado; Abel José Maria; padre Adolfo da Cunha Leite Meireles; padre Tomás de Aquino Rafael de Miranda; Manuel Carteador Miranda; Carlos Moreira; padre Ernesto Ferreira; Maria Amélia Oliveira; Carlos Braga Real, António de Andrade Rebelo; padre Martinho Pinto da Rocha; Manuel Arantes Rodrigues; padre António Lino Lopes dos Santos; padre Luís de Sousa; padre André Lopes Terramoto; Direção do Instituto Espanhol; J. Santa Clara Gomes; António Hintze Ribeiro; Conde de S. Tiago; José Maria Queirós Veloso; António Carneiro Pacheco; Mário Guerra Freire Temudo; D. Manuel de Medeiros Guerreira (bispo de Meliapor); Superiora do Instituto Pio X; Eduardo Verdades de Faria; Cônsul de Portugal no Rio de Janeiro; monsenhor José Maria Alves da Rocha; Joaquim Sérulo Correia; padre António Silveira Medeiros; padre Manuel de Melo e Sousa; Rosa Belo (Cf. PT/AHPL/ACC/R/06/01/018: informações sobre *A União*, sem data).

segundos se reconhecia a legitimidade da pluralidade de opções em termos de ideário político. Num tal quadro normativo, onde os critérios não se apresentavam definidos com exatidão e revelavam mesmo alguma contradição, a sua interpretação só poderia ser garantida, como identificou Paulo Fontes, pela autoridade eclesiástica, que dessa forma, em cada momento, ficava liberta para distinguir o que pertencia ao domínio da religião ou da política⁶⁹⁸. Com essa ampla margem de atuação, o episcopado antecipava que poderia manter a centralidade do seu papel não só no assegurar da unidade interna da Igreja, como ainda na resolução de qualquer problema que pudesse surgir na relação da comunidade eclesial com o Estado. Este último ponto, contudo, terá sido subestimado pela hierarquia eclesiástica, possivelmente influenciada pelo que, naquele contexto, era a construção, no plano institucional, de uma relação negocial direta sua com o poder civil (já sem o Centro Católico a assegurar mediações nesse domínio), sobre os interesses que assistiam à Igreja na afirmação da sua autonomia face ao Estado.

Para Salazar o que a Ação Católica desenhava sobre a relação dos católicos com a política constituía uma ameaça ao seu propósito de excluir do quadro político do regime a possibilidade da autonomia política dos católicos. A desconfiança do chefe do Governo transpareceu durante as negociações concordatárias e determinou a ausência de qualquer referência à Ação Católica na Concordata. Anos mais tarde, essa mesma postura do governante originou um caso de extrema delicadeza político-eclesial a propósito da divulgação do pró-memória que o bispo do Porto enviou a Salazar em 1958, que culminaria com o exílio de dez anos do prelado, forçado pelo poder civil.

Para Salazar, na solução concordatária, tinha sido «impossível chegar a uma solução satisfatória» por causa dos problemas que haviam suscitado a identificação do que era finalidade da ACP e a definição do que era a ação política dos católicos. Segundo o presidente do Conselho, ambas as questões haviam representado obstáculos: a primeira porque da parte da Santa Sé tinha havido «a maior dificuldade em definir o que seja [a finalidade da Ação Católica]»; a segunda porque a Santa Sé se revelara «desejosa de salvar tudo ao mesmo tempo», proclamando para tanto «a Ação Católica estranha à atuação política, para que os governos a consintam», mas pretendendo «não coartar a liberdade política dos católicos, mesmo para reconstituírem partidos políticos –

⁶⁹⁸ Cf. Paulo Fontes, *Elites Católicas em Portugal: o papel da Acção Católica (1940-1961)*..., p. 449-450.

o que é impossível de admitir»⁶⁹⁹. Tal explicação correspondia parcialmente ao que se havia passado, entre Agosto de 1937 e Abril de 1940. Em traços gerais, refira-se que as dificuldades de entendimento com a Santa Sé haviam ocorrido após o Governo português considerar que não podia aceitar uma fórmula que enumerasse entre os fins da ACP, fins profissionais e sociais. Aceitar os segundos era «perigoso» porque eram «impreciso»; enquanto os primeiros eram «inadmissíveis», porque só ao Estado cabia fixar quadros onde se desenvolvesse a organização profissional. A Igreja poderia criar associações de base profissional que não se propusessem fins profissionais, mas não estabelecer sindicatos ou outros organismos de índole corporativa confessionais. Na perspectiva de Portugal, o mais que se poderia ceder era que se apontassem à Ação Católica «fins religiosos, culturais e, se se quiser, de beneficência», ou que simplesmente se referisse que as organizações da ACP se propunham «a difusão e aplicação de princípios católicos». Quanto às relações entre a Ação Católica e a política, Salazar havia insistido para que no texto concordatário ficasse expresso que aquela se abstinha «de atividade política, contrária à lei ou tendente à conquista de posições políticas». Não interessava ao Governo adotar a referência «fora de qualquer política de partido», contida numa das propostas da Santa Sé, porque em Portugal «não se admitem partidos nem se aceita o partido único». Seria inconcebível, «por exemplo, que a Ação Católica apresentasse listas de deputados para as eleições, que como tal ordenasse aos católicos o voto de uma lista contra a outra». Importava, por isso, negar aos católicos «o direito de se organizarem para a conquista de posições políticas para procurarem a queda de quem as ocupa»⁷⁰⁰.

Em consequência, a ACP não chegou, em nenhum momento do seu ciclo de vida, a alcançar um estatuto jurídico civil, nem tão pouco canónico. A concessão do primeiro dependia da atribuição de personalidade jurídica canónica à Ação Católica e esta última, como salientou Luís Salgado de Matos, não chegou a alcançar-se, aparentemente, por não ter sido possível enquadrar a Ação Católica nas associações especificadas pelo Código de Direito Canónico⁷⁰¹. Sob o aspeto político, não deixou de ser vantajoso para o Executivo que a ACP não chegasse a ser canonicamente ereta, circunstância em que,

⁶⁹⁹ Cf. “Nota das fases das negociações com a Santa Sé V – 1940” [texto autógrafo de Salazar], transcrito em: Samuel Rodrigues, «Concordata de 1940: da génese ao texto definitivo»..., p. 64.

⁷⁰⁰ Cf. Rita Almeida de Carvalho, *A Concordata de Salazar: Portugal – Santa Sé 1940*..., p. 393-399; Manuel Braga da Cruz, «As negociações da Concordata e do Acordo Missionário de 1940»..., p. 829-835.

⁷⁰¹ Cf. Luís Salgado de Matos, *Um Estado de Ordens Contemporâneo – A Organização Política Portuguesa*, vol. II..., p. 795.

ao abrigo do art. III da Concordata, o Estado seria obrigado a conferir-lhe personalidade jurídica civil⁷⁰². A existência da ACP sem um estatuto civil próprio e sujeita apenas à lei civil que regia as associações não reconhecidas dilatava a margem de manobra do Estado sobre a organização se, de algum modo, os seus militantes optassem por desenvolver atividade política. Liberto por essa forma de um tratamento especial para com as organizações da ACP, o Governo usufruía de uma situação em que os católicos contavam apenas com a sua tolerância sobre as ações que entendessem desenvolver. Todavia, a consciência de que a Ação Católica poderia ver negada a sua existência e ser obrigada a desaparecer, num cenário em que lhe fossem exigidas responsabilidades, provocou debate no interior do campo católico a partir de 1948, motivou a produção de alguns estudos sobre a sua situação jurídica e acarretou algumas pressões sobre o episcopado para que fosse encontrada uma solução. Nesse sentido, houve católicos que defenderam que as bases da ACP aprovadas pelos bispos implicitamente continham o decreto de ereção necessário para conferir personalidade jurídica à sua organização nacional, sem que tal exigisse que a Ação Católica fosse equiparada a alguma das associações descritas no Código de Direito Canónico; outros sustentariam que a personalidade jurídica da ACP dependia de um decreto episcopal explícito de ereção⁷⁰³. Na defesa dessas posições socorriam-se dos exemplos do que havia sucedido noutros países, onde a Ação Católica havia sido criada. Alguns episcopados, como o francês ou o polaco, haviam contornado o problema da Ação Católica não ter sido instituída por nenhum dos dois modos (por decreto ou «*ipso facto*») que o Código de Direito Canónico previa para a criação de todas as pessoas distintas da Igreja e da Santa Sé (cânone 100) e tinham optado por conferir personalidade jurídica aos organismos nacionais. Em Espanha, alguns ordinários das dioceses também o haviam feito por

⁷⁰² Lê-se no art. III da Concordata que: «A Igreja em Portugal pode organizar-se livremente de harmonia com as normas do Direito Canónico, e constituir associações ou organizações a que o Estado reconhece personalidade jurídica. O reconhecimento de personalidade jurídica das associações, corporações ou institutos religiosos, canonicamente eretos, resulta da simples participação escrita à Autoridade competente feita pelo Bispo da Diocese onde tiverem a sua sede, ou por seu legítimo representante. Em caso de modificação ou de extinção proceder-se-á do mesmo modo que para a constituição e com os mesmos efeitos.».

⁷⁰³ Para uma descrição mais detalhada das teses defendidas sobre a situação jurídica da ACP, consulte-se: Luís Salgado de Matos, *ibidem*, p. 795-797. O autor chama ainda a atenção para o aspeto do estabelecimento de um estatuto canónico próprio da ACP ter o significado de uma eventual diminuição do poder episcopal face àquela organização, mas não estabelece nenhuma relação direta entre essa possibilidade e o facto de a ACP não ter sido dotada de personalidade jurídica canónica própria.

decreto formal (casos de Valência, Málaga, Saragoça, Toledo, Pamplona e Salamanca)⁷⁰⁴.

A desconfiança de Salazar sobre a Ação Católica foi manifesta durante toda a sua governação e o Governo não se coíbiu de comprimir ou mesmo suprir a liberdade de expressão, associação ou reunião dos católicos (como, de resto, sucedeu com todos os cidadãos, que a título individual ou organizados, se demarcaram da política estatal e desenvolveram ações políticas de resistência ou de oposição ao regime), recorrendo aos mecanismos repressivos do Estado (Censura e polícia política) sempre que o julgou necessário. Também sobre a autoridade religiosa, o Governo exerceu pressões, em diversos momentos, de forma a garantir que os elementos católicos que ultrapassavam os limites da participação política, como delineada pelo presidente do Conselho, sofriam penalizações pela sua conduta e deixavam de ocupar certas funções, no exercício das quais tinham seguido lógicas divergentes da do poder civil. Assim sucedeu com o padre Abel Varzim que, após exercer o cargo de parlamentar (1938-1942) e tendo aí abordado criticamente problemas como os das condições económicas e sociais das famílias carenciadas, o desemprego ou o funcionamento da organização sindical corporativa (chamando a atenção para o facto do Governo não agir sobre essas realidades de acordo com as exigências da doutrina católica), foi considerado um elemento hostil ao Executivo e, além de não ser mais reconduzido como deputado, foi afastado, pela hierarquia eclesiástica, de alguns cargos que ocupava na ACP⁷⁰⁵.

A dificuldade que representava definir com clareza, fosse entre o poder civil, a autoridade eclesiástica ou mesmo entre o clero e os leigos, quais eram os limites da ação cívica (social ou religiosa) e das fronteiras desta com a ação política, permitiu, contudo, dilatar a margem de ação tanto de assistentes eclesiásticos como de associados da ACP. A Salazar e a alguns membros do Governo ou do círculo de confiança política do presidente do Conselho o problema dessa definição e a ambiguidade do que acabavam por concluir colocava-se. Em Junho de 1957, Joaquim Dinis da Fonseca escrevia ao

⁷⁰⁴ Cf. *Boletim de Acção Católica Portuguesa*, «A situação jurídica atual da Ação Católica. O posto que corresponde no Direito à Ação Católica é, pelo menos, o de pessoa jurídica», n.º 168, Maio de 1948, p. 143-147; *Boletim de Acção Católica Portuguesa*, «A situação jurídica atual da Ação Católica. O posto que corresponde no Direito à Ação Católica é, pelo menos, o de pessoa jurídica», n.º 169, Junho de 1948, p. 170-172.

⁷⁰⁵ Cf. José Barreto, *Religião e Sociedade. Dois ensaios...*, p. 151-152. Sobre algumas das intervenções do padre Abel Varzim na Assembleia Nacional que maior desconforto provocaram entre a classe política dirigente e que lhe valeram pressões para que se retratasse das suas posições, veja-se: Paula Borges Santos, *A Questão Religiosa no Parlamento (1935-1974)...*, p. 52-57.

chefe do Governo, a propósito de um artigo que preparara para o *Diário da Manhã*, que partilhava da sua reflexão sobre a «falta de sentido social da Ação Católica», onde residia «a fraqueza das realidades políticas e religiosas». A responsabilidade imputava-a Dinis da Fonseca aos «católicos progressistas» e aos «católicos puramente apostólicos, que, no fundo, são católicos políticos encobertos [...] porque consideram o catolicismo social, como o recomendou Pio XI e Pio XII, como um ópio da atividade política como eles a entendem – com atividade partidária ou cartelista». Esses católicos faziam, portanto, uma «ação política partidária e a católica puramente apostólica (disfarçadamente política)» que distinguiam «da ação católica social, colaboradora da autoridade, no político, defensora da justiça social, no económico»⁷⁰⁶. Alguns anos depois desse comentário de Dinis da Fonseca, Henrique Martins de Carvalho apresentou também a Salazar uma «grelha de leitura» para o distanciamento que alguns elementos das organizações da Ação Católica mostravam sobre a *Situação*. O então titular da pasta da Saúde e Assistência notava que existiam na ACP «dois grupos, que se detestam e não colaboram um com o outro» nas várias atividades. Um dos «grupos» era «progressista, tendo já claramente ultrapassado as raías da heresia», o outro era formado por «católicos de esquerda, que têm os seus pontos de vista mas não se encontram em política de mão-estendida com os comunistas [...]. Este segundo grupo repudia qualquer posição progressista e não deseja ser misturado com o primeiro». Escrevendo a poucos meses do início das eleições de 1961, o ministro sugeria que a União Nacional tentasse «uma aproximação» àqueles que definia como «católicos de esquerda», de forma a isolar «o sector progressista, aliás pouco numeroso, e tirando-lhe [...] qualquer possibilidade prática de aceitação eleitoral. Doutro modo, bem pode suceder que se registre uma certa confusão e que estes dois grupos [...] acabem por aparecer lado a lado em atitudes eleitorais, de ação ou de abstenção»⁷⁰⁷.

⁷⁰⁶ Cf. PT/TT/AOS/CP-118, Pasta 3, fls. 458-459: carta de Joaquim Dinis da Fonseca para Salazar, datada de 25 de Junho de 1957.

⁷⁰⁷ Cf. PT/TT/AOS/CP-54, fls. 254-257: carta de Henrique Martins de Carvalho, na qualidade de ministro da Saúde e da Assistência, dirigida a Salazar, datada de 19 de Julho de 1961. Dois anos mais tarde, discursando para uma assembleia monárquica, Martins de Carvalho haveria de completar a caracterização desses dois «grupos» católicos. Diria então: «Entre os católicos, regista-se há anos o progressivo desenvolvimento de um movimento “não-direitista”, com dois centros de atração nitidamente separados: o progressismo e os chamados “católicos da esquerda”. Muitos os confundem numa tendência só, cometendo com isso erro grave: o progressismo é apenas uma heresia, já expressamente condenada mais do que uma vez; enquanto que os católicos da esquerda, herdeiros do movimento cristão-social, sempre se tem mantido, como tais, numa posição ortodoxa. Outros, porém, reconhecendo embora a separação existente, pensam – ou melhor, receiam – que se trate apenas da posição moderada e da conclusão de um pensamento só: o grupo católico da esquerda seria portanto, e apenas, a simples minoridade do

Martins de Carvalho tinha razão em mostrar preocupação sobre o que poderia ser o comportamento de alguns sectores católicos em dissensão com o regime naquele período eleitoral. Pela primeira vez, alguns monárquicos, oriundos do meio católico, apresentaram uma lista independente da Causa Monárquica, enquanto alguns católicos integraram as listas da Oposição, não obstante não subscreverem o seu *Programa para a Democratização da República*, onde se defendia a revisão da Concordata de 1940 e a laicização do ensino oficial. Nas eleições de 1965 e 1969, voltaram a figurar católicos nas listas oposicionistas. Desde 1945, no entanto, que nos momentos de campanha eleitoral, em que numa aparência democrática era permitida à Oposição organizar-se e fazer-se ouvir sem as restrições à liberdade que existiam fora desses períodos, diferentes sectores católicos contestavam o Executivo, associando-se a iniciativas oposicionistas.

progressismo. Esta opinião, porém, tem sido contraditada pelos factos: não só as concepções ideológicas subjacentes são diferentes ou opostas (sobretudo pelo que respeita à aceitação das orientações da Hierarquia) como quem estudar a evolução dos chefes de fila da heresia progressista logo verifica que, habitualmente, eles não partiram do catolicismo da esquerda e até vieram, por vezes, dos grupos mais distanciados da referida heresia. Deve reconhecer-se porém que ambos aparecem, em certos momentos, defendendo o mesmo: ou seja, que a Igreja não se transforme na “grande força conservadora” que a direita católica preconiza ou deseja, mas num permanente movimento redentor e por isso revolucionário das estruturas sociais, em nome dos direitos originários do homem e dentro do quadro orgânico que lhe é próprio por ser de direito natural. Mas desta convergência – inegável e inconfessada – não se podem tirar conclusões lineares. Como se não podem tirar, por exemplo, do facto de católicos e comunistas serem, lado a lado, defensores da extinção do regulamentarismo da prostituição... Ou do Santo Padre e Kruchchev terem pedido a supressão das experiências nucleares. Pelo que me tem sido dado observar, o grupo progressista, e portanto herege, é entre nós pequeno e pouco significativo. Nem sequer está bem doutrinado, pois a posição assumida decorre para quase todos de uma atitude contrária ao que consideram o carácter “reacionário” do nosso Episcopado. Porém, o grupo católico da esquerda ganha relevo de ano para ano, entre os sacerdotes e os leigos. Mas nisso nada há de específico ao nosso país: é um fenómeno europeu, ou até mundial, mais ou menos na generalizado. Todavia, creio não andar longe da verdade ao dizer que, até há pouco tempo, a Igreja se encontrava perante um grave problema: a iminência de grupos importantes do seu sector jovem e do seu sector intelectual se afastarem dela, não na parte dogmática, mas na obediência aos Prelados, por se estarem criando problemas de consciência em muita gente ante o real superamento pelos factos de muitas soluções preconizadas na *Rerum Novarum* e também já na *Quadragesimo Anno*. Até porque, em regra, os seus aspetos que mais frequentemente costumam ser defendidos são precisamente aqueles que o tempo mais fez envelhecer... Ou então o grupo conservador apegava-se a simples frases feitas, que hoje nada significam porque desapareceram há muito as situações sociais que as fizeram nascer. E há que reconhecer uma grande realidade: sectores importantes da Igreja calaram-se demasiado, e não consideravam hereges, posições de puro capitalismo (mesmo quando estas revestiam inegável carácter de exploração ou aproveitamento abusivo das desigualdades sociais) e logo se erguiam apontando “a heresia” se alguém tomava uma tímida posição contrária a esta e, como ela, apenas igualmente marginal.» (Cf. PT/TT/AOS/CP-55, fls. 330-352: carta de Henrique Martins de Carvalho para Salazar, datada de 17 de Junho de 1963; em anexo: discurso de Martins de Carvalho). Optou-se por transcrever aqui esta longa citação do discurso de Martins de Carvalho por se considerar que a mesma é um bom exemplo da percepção que existia, em alguns círculos que gravitavam na esfera de influência do regime, sobre a evolução política que realizavam certos sectores católicos. Da descrição dos «católicos de esquerda» feita por Martins de Carvalho pode admitir-se tratarem-se de elementos que a historiografia recente tem referido como «católicos sociais», identificando a prevalência, a partir de 1950, nesse sector católico, empenhado na afirmação do primado do social, de perspectivas socialistas (veja-se a esse título: Paulo Fontes, «Catolicismo social» in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. de Carlos Moreira Azevedo, vol. III, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, p. 310-324; Manuel Braga da Cruz, *Monárquicos e republicanos no Estado Novo...*, p. 180).

Em 1945, acontecera a subscrição do programa do MUD pelo padre Joaquim Alves Correia (forçado, na sequência desse acontecimento, a exilar-se) e por alguns católicos, como Francisco Veloso e José Vieira da Luz, dirigente da ACP. Nas eleições presidenciais de 1949, a candidatura oposicionista do general Norton de Matos recebera o apoio de Orlando de Carvalho⁷⁰⁸, dirigente do CADC. Na campanha eleitoral para as eleições presidenciais de 1958, a candidatura do general Humberto Delgado⁷⁰⁹ recolhera apoio em círculos católicos, um pouco por todo o País. Vinte e oito católicos, incluindo dirigentes da Juventude Universitária Católica (JUC) e da Juventude Operária Católica (JOC), protestariam ainda, em carta dirigida ao diretor do *Novidades*, contra o apoio que o diário católico expressava à candidatura do almirante Américo Tomás, considerando que não existira a preocupação de fornecer uma informação esclarecedora e imparcial. A carta não chegou a ser publicada no *Novidades*, mas a sua divulgação, através de cópias, determinou o afastamento de alguns signatários das suas responsabilidades na ACP, após pressões governamentais sobre a autoridade religiosa. No final da campanha eleitoral, também Francisco Lino Neto⁷¹⁰, num texto intitulado «Considerações de um católicos sobre o período eleitoral», denunciaria a instrumentalização política dos católicos por sectores situacionistas. Anos depois, em 1965, também em plena campanha eleitoral surgiria o Movimento Cristão de Ação Democrática, contestando a política de censura do Governo e defendendo a democracia e os direitos do homem. Outros católicos emprestariam apoio ao *Manifesto da Oposição Democrática*, no qual

⁷⁰⁸ Orlando de Carvalho (1926-2000) – jurista e professor universitário. Formado em Direito pela Universidade de Coimbra. Assistente da disciplina de Ciência Política naquele estabelecimento de ensino superior, foi suspenso dessas funções após ter apoiado a candidatura oposicionista de Norton de Matos. Recontratado, por intervenção do professor Afonso Rodrigues Queiró, doutorou-se em Ciências Jurídicas (1968). Nos anos de 1960 foi preso pela PIDE.

⁷⁰⁹ Humberto da Silva Delgado (1906-1965) – militar e político. Promovido a general com 47 anos. Representante do Ar nas negociações para a cedência de bases nos Açores ao Governo inglês, na II Guerra Mundial; diretor-geral do Secretariado de Aviação Civil (1944); fundador dos Transportes Aéreos Portugueses (TAP); adido militar em Washington e membro do comité dos representantes militares da NATO (1952). Em 1958, apresentou a sua «candidatura independente» às eleições presidenciais, tendo recebido apoio de oposicionistas, monárquicos, católicos e, inclusive, de ex-«camisas azuis». Não desistiu da ida às urnas, não obstante saber-se da prática de fraudes eleitorais. Após as eleições, foi afastado das suas funções pelo Governo. Apesar de ter tentado resistir ao exílio, criando o Movimento Nacional Independente (MNI), acabou por se exilar no Brasil, mantendo, todavia, contatos com oposicionistas portugueses a fim de afastar Salazar do poder. Envolvido na captura do navio *Santa Maria* e na «revolta de Beja» (1961), perdeu o estatuto de asilado no Brasil. Instalado na Argélia, a partir de 1963, assumiu a chefia da Junta Revolucionária Portuguesa, órgão diretivo da Frente Patriótica de Libertação Nacional, entrando mais tarde em rutura com membros dessa organização. Foi assassinado em Badajoz, tendo sido aí atraído por uma cilada, montada pela PIDE.

⁷¹⁰ Francisco Lino Neto (1918-1997) – engenheiro. Formado em Engenharia Eletrotécnica pelo Instituto Superior Técnico (1943). Quadro superior do Metropolitano de Lisboa. Filho de António Lino Neto. Católico, crítico do salazarismo e da relação mantida pelas autoridades religiosas com o poder político. Desenvolveu e integrou algumas das ações da «dissidência católica» contra o regime, desde 1958.

se fazia a defesa de uma solução pacífica para a guerra colonial. Nesse sentido, pronunciar-se-iam cerca de 24 missionários de Moçambique, apelando ao respeito pelo direito à autodeterminação dos povos. Maior impacto causaria o documento assinado por cento e uma personalidades católicas, várias com ligações antigas à ACP, em apoio do manifesto oposicionista, que declaravam agir «em nome de um imperativo moral a que a sua religião os obriga» e aí criticavam, apoiando-se em documentos doutrinários pontifícios, diversos aspetos do regime como, por exemplo, a atuação da polícia política, a política de informação seguida, a manipulação dos resultados dos atos eleitorais, a negação das liberdades públicas aos cidadãos e o arrastamento do conflito militar em África⁷¹¹.

Esses envolvimento não originaram, todavia, um afrontamento direto do Governo com a Ação Católica, dado a hierarquia eclesiástica nunca ter estimulado a criação de projectos de poder alternativos à *Situação*. Pelo contrário, o episcopado manter-se-ia empenhado em preservar um bom relacionamento com o Estado, chegando para tanto a acomodar-se perante dificuldades de ordem política experimentadas por alguns filiados e organismos da Ação Católica. Fora dos períodos de pré-campanha e de campanha eleitorais, o Executivo colocou sob vigilância, de modo particular, os congressos nacionais e os conteúdos das publicações de alguns organismos da ACP. Em Julho de 1948, os Serviços de Censura à Imprensa determinaram a suspensão definitiva do jornal *O Trabalhador*, órgão da Liga Operária Católica (LOC). Nesse ambiente de controle, foi suspensa, por pressões governamentais, a realização do II Congresso dos Homens Católicos, cuja realização se projetava para 1954 na cidade do Porto. Em 1955, no I Congresso das Juventudes Operárias Católicas, a Censura interveio sobre as reportagens da iniciativa e impediu a JOC, perante uma assembleia de 6 000 pessoas, onde se encontrava o conjunto do episcopado português, de realizar um jogo cénico que se encontrava previsto⁷¹². Na sequência de pressões do Executivo, exercidas diretamente pelo ministro das Corporações e Previdência Social, José Soares da Fonseca, sobre a

⁷¹¹ Cf. José Barreto, *ibidem*, p. 145-146, 150-151; Manuel Braga da Cruz, *O Estado Novo e a Igreja Católica...*, p. 113-114, 161-163. Para uma informação detalhada sobre as ações de católicos em dissidência com o regime, depois de 1958, em períodos de campanha eleitoral e não só, consulte-se: João Miguel Almeida, *A Oposição Católica ao Estado Novo (1958-1974)...*, 2008.

⁷¹² Cf. Bento Domingues, «Artes de Ser Católico Português» in *Reflexão Cristã*, n.º 46-47, 1985, p. 95-96 e 101; Paulo Fontes, *ibidem*, p. 680-681.

hierarquia eclesiástica, também as reais conclusões do Congresso não foram publicadas⁷¹³.

De certo modo, a estratégia do Governo sobre os organismos da Ação Católica, mais do que ter evitado a mobilização política de alguns dos seus filiados em termos desfavoráveis ao regime, mostrou ter eficácia na determinação do comportamento das autoridades eclesiásticas, que não fomentaram iniciativas católicas que pudessem relançar uma estrutura de forma partidária e optaram por se demarcar de quaisquer críticas ou ações de oposição promovidas por alguns sectores católicos ao projecto político da *Situação*. Para manter esse posicionamento, que na prática se relacionava com o esforço de salvaguardar os espaços de autonomia que a Igreja possuía na sociedade e com a tentativa de evitar que o Estado levantasse obstáculos às atividades e às organizações católicas existentes em domínios variados, mas principalmente na

⁷¹³ Em 2 de Maio de 1955, Soares da Fonseca relatava a Salazar: «Falou-me esta manhã o Arcebispo de Mitilene, que me prestou a informação seguinte: a) Por considerar que a matéria era muito importante, tomou o apontamento escrito das impressões trocadas comigo; b) Transmitiu suas impressões ao Sr. Cardeal Patriarca – que “ignorava o que se passava”, pois só tinha “umas notas dispersas”, insuficientes para poder “formar um juízo”. Estimou ser “esclarecido”; c) Dentro do conteúdo das aludidas impressões, ficou definitivamente resolvido não permitirem a publicação das conclusões do congresso; d) Esta determinação foi já comunicada aos dirigentes leigos – aos quais foi dito da inconveniência de serem publicadas apenas as conclusões de natureza religiosa (que são “parte muito limitada”) e da inconveniência, ainda maior, de serem publicadas as outras (quer pela delicadeza das afirmações contidas em algumas delas, quer pela natureza da matéria político-social de todas – ultrapassando conteúdo “meramente doutrinário”); e) Os “rapazes” ficaram algo “desapontados”. Obedeceram, como não podia deixar de ser; mas, como nem sempre entendem bem as coisas estas não podiam ser desde logo claramente explicadas, supõem, às vezes, que o Arcebispo “é uma fera” e que os “olha com desconfiança”; f) Falam, depois, com os assistentes eclesiásticos, também “mal informados de certas coisas” – mando aqui, naturalmente, de mais à vontade -, de modo a conhecerem melhor a orientação a seguir por eles e a fazer seguir pelos filiados. Deu-lhes, a este propósito, indicações no sentido de procurarem fazer “forças convergentes e não divergentes” e de, para conhecerem melhor o terreno a pisar neste domínio, procurarem esclarecer-se junto de certos elementos “dignos de confiança” que trabalham no Ministério ou privam com o Ministro das Corporações – lamentando, ao mesmo tempo, não dispor de padres suficientes e à altura da missão que lhes é confiada; g) O Sr. Cardeal Patriarca falou, em idêntico sentido, ao chamado assistente geral. Perguntei, depois deste sucinto relato, porque fora publicado o editorial de ontem das “Novidades” – onde me parecia haver duas ou três afirmações infelizes e até uma contradição, ao menos na aparência, com a orientação referida. Foi-me respondido que, já há dias, o Sr. Cardeal Patriarca lhe enviara, para emitir parecer, um artigo que o Duque Vieira (de Portalegre) desejava publicar nas “Novidades”. O artigo mereceu reparos em duas passagens (no mais, ao que parece – embora custe a parecer... - esteve bastante dentro da orientação em que eu falara). O diretor do jornal, porém, preferiu não o publicar e redigiu ele próprio outro sobre a matéria. Neste momento, o diretor deve estar já ao corrente, ao menos do essencial, das impressões trocadas por mim com o Arcebispo.». Dias mais tarde, Soares da Fonseca informava o presidente do Conselho que reunira com os delegados e funcionários do Ministério, explicando sobre o I Congresso das Juventudes Operárias Católicas que: «[...] O Governo, que pôde estar atento, interveio pelo processo normal e menos lesivo do Congresso: a censura, sem chegar à proibição das próprias sessões, consideradas privadas, do próprio Congresso. Fê-lo em nome: a) Do seu direito legal, definido através do texto da Concordata; b) Dos seus legítimos princípios, à face dos quais há liberdade de inscrição sindical mas não há liberdade de organização sindical.» (Cf. PT/TT/AOS/CP-119, fls. 593-596 e 606-610: cartas de José Soares da Fonseca, na qualidade de ministro das Corporações e Previdência Social, dirigidas a Salazar, datadas de 2 e 20 de Maio de 1955).

educação e na assistência social, a hierarquia integrava a sua própria atitude num dos dois eixos da teoria da Ação sobre a relação dos católicos com a política: a preservação de uma atitude de exterioridade face à «política concreta».

Nesse sentido, durante o episcopado do cardeal Cerejeira, foram comuns as intervenções episcopais indicando que o apostolado hierárquico, tal como a globalidade do movimento religioso, deveria deter um comportamento não politizado e até superior face ao jogo político. Após a assinatura da Concordata e, em especial no pós-guerra, essa ideia de exterioridade em relação ao terreno da política foi atualizada e teve como extensão o discurso episcopal sobre a autonomia dos dois poderes, o espiritual e o temporal, e sobre a necessária colaboração entre ambos, sem confusão de competências em tarefas mistas, ao «serviço do bem comum». Em parte, essa adaptação da linguagem destinava-se a rebater as manifestações de repúdio de alguns sectores católicos, crescentes a partir do final da década de 1950, pela participação dos bispos nos atos da vida pública e as acusações de que a hierarquia realizava um «catolicismo político», sancionando os «métodos de governação totalitária»⁷¹⁴. Depois de suceder ao cardeal Cerejeira, D. António Ribeiro manteve também a ideia de «colaboração mútua» entre a hierarquia eclesiástica e o poder civil, em «domínios comuns», mas sublinharia que aquela não poderia de modo nenhum permanecer submissa à autoridade civil em função de privilégios alcançados.

Ainda no sentido de distinguir a religião da política e de não colocar em causa a relação institucional da Igreja com o Estado, foram feitas, até ao Concílio Vaticano II, recomendações aos assistentes eclesiásticos das organizações da ACP (que eram «delegados diretos da hierarquia católica»), bem como à generalidade dos sacerdotes, para que mantivessem «independência» da vida política e se dedicassem à sua missão religiosa. Argumentava-se que um envolvimento dos bispos e do clero na política justificava-se apenas em circunstâncias em que fosse necessário reivindicar e defender as «liberdades da Igreja»⁷¹⁵. Durante largos anos, essa orientação dirigida aos sacerdotes

⁷¹⁴ Cf. «Nota Coletiva do Episcopado Português ao “Programa para a democratização da República”» in *Lumen*, vol. XXV, Dezembro de 1961, p. 1069-1071.

⁷¹⁵ Os apelos do cardeal Cerejeira para que os sacerdotes não se comprometessem com a causa política foram numerosos e repetidos ao longo do seu episcopado. Em Novembro de 1938, dirigindo-se ao clero do Patriarcado, afirmava: «A Ação Católica [...] não pode invadir o campo da política, a não ser que esta não respeite os limites daquela» (Cf. D. Manuel Gonçalves Cerejeira, «A Ação Católica e a política» in *Obras Pastorais*, I vol. ..., p. 175). Também em 1945, por ocasião das eleições parlamentares desse ano, diria: «[...] qual a resposta da Igreja perante o atual problema político levantado em Portugal? I – A Igreja responde que não tem nenhuma resposta a dar. Ou melhor, a Igreja tem a resposta de sempre: está

não trouxe dificuldades eclesiais ou políticas à autoridade eclesiástica, que a modelava, por exemplo, permitindo que alguns padres exercessem funções como deputados. Contudo, o condicionamento formal da liberdade política dos presbíteros representou um problema no período pós-conciliar, quando alguns (em especial, sacerdotes de gerações mais novas e formados no ambiente conciliar) advogaram a necessidade de uma transformação interna da Igreja, que passava pela exigência de fidelidade à radicalidade evangélica e pela revisão do estatuto do padre, e outros se envolveram em ações de contestação à situação política do País. Nessas circunstâncias, praticamente desapareceu do discurso episcopal a referência à exigência de «independência» política solicitada aos sacerdotes, acentuando-se antes a necessidade do clero respeitar a disciplina eclesiástica na concretização do seu múnus pastoral⁷¹⁶. Alguns anos antes da realização do Concílio Vaticano II, na sequência do posicionamento de vários sacerdotes perante o chamado «caso do bispo do Porto», com padres mobilizados em apoio das posições sustentadas tanto por D. António Ferreira Gomes, como pelo presidente do Conselho, que com as suas iniciativas contribuíam para adensar a atmosfera de conflito que envolveu aquele episódio, a hierarquia eclesiástica fora também impelida a solicitar ao clero a «escrupulosa observância do que determina a Sagrada Congregação Consistorial no Regulamento de 27 de Junho de 1917, sobre a sagrada pregação», estabelecendo aos presbíteros a proibição de «em homilias ou qualquer outra forma de palavra pública, fazer referência a pessoas [...] ou atos, ou casos, ou acontecimentos de natureza política» e de «tomar parte em reuniões ou subscrever documentos de carácter político, ou que envolvam qualquer melindre da mesma ordem»⁷¹⁷. Com D. António Ribeiro, os padres continuaram a ser instados a

acima e fora da política concreta de regimes [...], enquanto estes respeitem a liberdade da Igreja e os princípios fundamentais da ordem moral, social e política (que, fundados na própria natureza humana, o Cristianismo consagra e restaura, e as grandes Encíclicas e alocações dos últimos Papas têm luminosamente defendido). [...] a mesma independência política impõe-na [os bispos] à Ação Católica, como organização oficial do apostolado laical, a qual é uma extensão do apostolado hierárquico; e igualmente a recomendam instantemente ao clero, a fim de que a sua missão religiosa se não confunda nem comprometa com a ação partidária» (Cf. D. Manuel Gonçalves Cerejeira, «A posição da Igreja e dos católicos perante a política» in *Lumen*, vol. IX, Dezembro de 1945, p. 724 e 726).

⁷¹⁶ Cf. D. Manuel Gonçalves Cerejeira, «A autoridade da Igreja» e «O bispo e os seus padres» in *A Crise da Igreja. Conferências ao Conselho Presbiteral*, Lisboa, União Gráfica, 1969, p. 19-36; Idem, «Atividades “Marginais” do Clero» in *Obras Pastorais*, VII vol. ..., p. 287-293.

⁷¹⁷ Cf. PT/TT/AOS/CO/PC-51 (2): circular confidencial do arcebispo de Mitilene dirigida ao clero, datada de 24 de Abril de 1959. Um dia depois da emissão desta circular, o arcebispo de Mitilene acrescentaria em nova circular que: «(...) Atentas, por um lado as circunstâncias especiais de desorientação doutrinária e disciplinar que têm chegado a tocar alguns sacerdotes, e, por outro lado, a exploração doentia de atitudes e palavras que noutra ocasião não correriam o risco de ser desvirtuadas, torna-se necessário insistir em que os sacerdotes se abstenham até de subscrever quaisquer outras declarações não aprovadas

evidenciar, nos seus atos, a natureza específica do sacerdócio. Sobre a vida política, era recordado aos sacerdotes que o direito que possuíam de ter «opções concretas – políticas, sociais e económicas» e, por vezes, «de exercê-las», sofria restrições: o sacerdote devia conservar «certa distância de qualquer cargo ou compromisso político» e recusar «cargos de direção ou militar ativamente em qualquer partido político»⁷¹⁸.

Gerador de maior conflitualidade eclesial e política foi, contudo, o segundo eixo da teoria da Ação Católica sobre a relação dos católicos com a política, pensado particularmente a propósito do papel dos filiados dos organismos da ACP: o reconhecimento aos católicos da sua liberdade de ação política a título individual. Os problemas adviriam não só do conflito que tal princípio suscitava num quadro político-institucional que impunha limitações à liberdade de ação política dos cidadãos, como também do facto de alguns sectores católicos, em especial no pós-guerra, ultrapassarem com as suas ações políticas as orientações da hierarquia eclesiástica para a vida pública. Esse comportamento de certos círculos católicos derivava da insatisfação que experimentavam sobre a situação política do País (o julgamento negativo que faziam da atuação do Executivo esteve muito associado ao desrespeito das liberdades e garantias dos cidadãos pela autoridade civil, relacionando-se também com o agravamento de alguns problemas sociais e, a partir de meados da década de 1960, com o problema da guerra colonial) e conduziu a que vários (cada vez mais numerosos até 1974) encontrassem formas de ação e de organização de contestação ao regime, e que se sentissem estimulados, nalguns casos, a colaborar com os meios oposicionistas laicos, comunistas ou socialistas, sobretudo por ocasião de atos eleitorais. Nesse procedimento distanciavam-se do posicionamento do episcopado que continuava a privilegiar a estabilidade da relação institucional da Igreja com o Estado, alcançada pela solução concordatária em 1940, e a defender que a legítima ação política dos católicos consistia em continuar a enfrentar as ameaças ao estatuto público da Igreja, que na sua perceção lhe advinham agora menos do comportamento do Estado e mais das propostas programáticas da Oposição⁷¹⁹.

por sua Eminência». Em causa estavam não só tomadas de posição públicas, como ainda «conversas ou atitudes particulares» (Cf. PT/TT/AOS/CO/PC-51 (2): circular confidencial n.º 5/59 do arcebispo de Mitilene dirigida ao clero, datada de 25 de Abril de 1959).

⁷¹⁸ Cf. Conferência Episcopal Portuguesa, «Carta pastoral no décimo aniversário da “*Pacem in Terris*”»..., p. 122-123.

⁷¹⁹ Um exemplo dessa interpretação da realidade política feita pelo episcopado encontra-se na Nota Coletiva que os bispos publicaram, em 1962, sobre o *Programa para a democratização da República*, onde se pode ler: «Em documento tornado público, o qual pretende “perfilar a síntese” do ideário de um

Com efeito, a hierarquia eclesiástica continuava a conceber a intervenção política dos católicos de acordo com o paradigma de defesa dos «interesses históricos» da Igreja na sociedade, no quadro do qual fora forjado o segundo eixo da teoria da Ação Católica sobre a relação dos católicos com a política⁷²⁰. Esse princípio – o do reconhecimento aos católicos da sua liberdade de ação política a título individual – pressupunha, como tal, o «dever de obediência dos católicos» às normas ditadas pela autoridade eclesiástica acerca da ação política e estas envolviam, sobretudo, as obrigações: «de resistir às leis quando a autoridade manda alguma coisa injusta»; de colaborar com os poderes constituídos que se propusessem defender a «observância da lei divina e dos direitos da Igreja na vida particular e pública», aplicando a doutrina social da Igreja «ao serviço do bem comum»; e de «não enfeudar politicamente a Igreja» (isto é, proibia-se a utilização do referencial «católico» para designar ações ou organizações políticas confessionais, constituídas sem o aval das autoridades religiosas)⁷²¹.

programa político, depois de se afirmar que a lei da separação, promulgada pela República, [...] situara o problema religioso “em termos que conferiram à Igreja a oportunidade de se concentrar no seu ministério próprio, e criando um são clima de coexistência” – salienta-se o propósito, que se diz coincidente com o objetivo dos sectores católicos portugueses, de “descomprometer a Igreja relativamente aos métodos da governação totalitária”. Posta assim em causa a Igreja, aliás, por um lado insegura quanto à revisão anunciada das relações entre o Estado e a Igreja, as quais a Concordata vigente respeitam e asseguram os direitos dos dois e não ofendem os direitos de terceiros, e, por outro lado, atingida na sua doutrina e na sua missão pelo princípio programado de que “o ensino oficial será laico”, quando na própria França, mãe do laicismo, o ensino religioso na escola é presentemente autorizado – o Episcopado sente-se na obrigação de repelir absolutamente a acusação que é feita à Igreja de estar comprometida relativamente aos métodos de governação totalitária» (Cf. «Nota Coletiva do Episcopado Português ao “Programa para a democratização da República”»..., p. 1069). Anteriormente, durante a campanha para as eleições presidenciais de 1949, algumas manifestações da Oposição, associadas a comportamentos anticlericais e anticatólicos (como os escritos de Tomás da Fonseca sobre Fátima ou as declarações de Maria Palmira Tito de Morais sobre a posição social da mulher católica), haviam também despertado receios do regresso a uma situação de laicismo e suscitado reações de protesto entre os meios católicos (mobilizar-se-iam vários elementos de várias organizações femininas da ACP, da União Noelista Portuguesa e também a JUC) (Cf. Luís Salgado de Matos, «Cerejeira, D. Manuel Gonçalves» in *Dicionário de História de Portugal*, coord. de António Barreto e Maria Filomena Mónica, vol. VII, Lisboa/Porto, Livraria Figueirinhas, 1999, p. 303 e 310).

⁷²⁰ Registe-se que a ideia da organização política dos católicos para intervir na vida pública no sentido de satisfazer as reivindicações católicas, surgira em Portugal, à semelhança do que sucedia em vários países europeus e sob encorajamento da Santa Sé, no último quartel do século XIX. Nessa época e até final da I República, essa ideia foi preferencialmente concretizada através de projectos de expressão partidária confessional, ainda que assentes em diferentes modelos (o Centro Católico Parlamentar, por exemplo, criado em 1894, fora uma plataforma de convergência de parlamentares católicos de diferentes partidos). O Centro Católico Português correspondeu à última formação política erigida no âmbito dessa estratégia. A Ação Católica rompeu, pela primeira vez, com o modelo dos projectos de organização partidária ao recusar a atividade específica de partido, mas não continha qualquer recusa à ideia da necessidade dos católicos defenderem os interesses da Igreja na vida pública e, em particular, na esfera política.

⁷²¹ Em 1945, o cardeal patriarca afirmava ainda que «a presença dos católicos na política e nas outras formas de atuação pública, há-de ser como um fermento de redenção. É pelo seu esforço e atuação que o Evangelho encarnará nas leis e nas instituições [...] A Igreja [entenda-se à hierarquia eclesiástica] só

Dentro desse esquema de pensamento, ao longo dos anos de 1950, a autoridade religiosa recuperou a condenação do marxismo, como ideologia que «nega a missão e a liberdade da Igreja e sacrifica os direitos da pessoa no altar do Estado, ou da classe ou do povo», renovando a proibição de os crentes se aliarem, «na empresa política, com aqueles que negam Cristo, e querem destruir, ou pelo menos encadear e emudecer a Igreja»⁷²². Com essa tomada de posição, que fazia recordar a condenação que, no final da década de 1930, o cardeal Cerejeira e os bispos portugueses haviam feito do comunismo e do Estado totalitário⁷²³, a hierarquia eclesiástica insistia na perspectiva de que a melhor contenção ao perigo do comunismo em Portugal continuava a ser o regime estadonovista. Este posicionamento da autoridade religiosa não se alterou ao longo do episcopado do cardeal Cerejeira mas entrou em crise a partir de 1958, na sequência das

competem, nesta hora, dar graças a Deus pelo milagre da paz, pelos benefícios da ordem e do progresso de que tem sido objeto a Pátria Portuguesa, e orar por que [...] a colaboração de todos os portugueses se firmem e desenvolvam, no acatamento da autoridade [...].» (Cf. D. Manuel Gonçalves Cerejeira, «A posição da Igreja e dos católicos perante a política»..., p. 729). Anos mais tarde, em 30 de Outubro de 1966, voltava sublinhar a importância da intervenção cívica dos filiados da ACP mas destacava o seu dever de obediência à hierarquia eclesiástica: «[...] consequente com o ensino dos Pontífices e agora do Concílio, o Episcopado Metropolitano, em Pastoral coletiva datada de 16 de Janeiro de 1959 [...] declarava: “tais organizações [da ACP] não podem identificar-se com um partido político, nem a sua ação com uma ação política” [...]. O que não significa que os membros da Ação Católica não possam e não devam assumir individualmente as suas responsabilidades de leigos no mundo (salvo o caso dos dirigentes, como sinal da independência da Ação Católica), empenhando-se nas tarefas concretas da construção temporal. É o próprio Concílio que a tal os incita, como plenitude de presença cristã: “fermento” cristão na massa histórica do mundo em construção. [...] aqueles leigos que se lhe dedicam, “trabalham sob a orientação superior da própria Hierarquia, que pode sancionar essa ação e cooperação com um mandato expresso”. Nenhum apostolado autêntico pode existir sem a união à Igreja.» (Cf. D. Manuel Gonçalves Cerejeira, «Na festa litúrgica de Cristo-Rei» in *Obras Pastorais*, VII vol. ..., p. 729). Também no Boletim da ACP, em 1960, se podia ler: «[...] O primeiro dever dos católicos é instruírem-se na doutrina da Igreja [...]. Vem depois o dever de obediência dos católicos à Hierarquia eclesiástica no que respeita à vida pública. Não se trata já da obediência devida ao Papa e aos Bispos em matéria de jurisdição eclesiástica, mas da submissão do próprio juízo e da vontade própria ao magistério e às normas que a Hierarquia dita acerca da ação política. Da mesma maneira lhes cabe a obrigação de resistir às leis quando a autoridade manda alguma coisa injusta. Numa tal situação, os católicos devem valer-se de todos os meios legítimos ao seu alcance para induzir os legisladores a reformarem os preceitos injustos. [...] Por último, há um dever de tipo negativo que muito importa observar: o cuidado de não enfeudar politicamente a Igreja. [...] intrometer a Igreja em querelas de política partidária ou pretender tomá-la [para] vencer os adversários constitui grave abuso da religião.» (Cf. *Boletim de Ação Católica Portuguesa*, «Os católicos e a vida pública», n.º 313-314, Julho-Agosto de 1960, p. 78-79). Num outro número daquela publicação acrescentava-se: «O católico militante deve orientar a sua consciência no sentido de colaborar com aquela corrente ou sistema político que, em sua consciência, lhe pareça que servirá melhor os interesses da pessoa humana total – espirituais, morais, sociais e materiais – e os destinos da nação» (Cf. *Boletim de Ação Católica Portuguesa*, «Ação católica e ação política», n.º 185, n.º 185, p. 110).

⁷²² Cf. «Nota Coletiva do Episcopado Português ao “Programa para a democratização da República”»..., p. 1070-1071.

⁷²³ Cf. «Pastoral coletiva sobre o comunismo e alguns problemas da hora presente» in *Lumen*, vol. I, 1937, p. 209-226; D. Manuel Gonçalves Cerejeira, «Ação Católica e Política» in *Obras Pastorais*, vol. II..., p. 161-178. Este último discurso do cardeal Cerejeira, dirigido ao clero em 11 de Novembro de 1938, prestigiara-o em circuitos católicos internacionais, sendo o texto difundido e apreciado favoravelmente em alguns títulos da imprensa católica estrangeiros, como o *Osservatore Romano*, *La Croix* e *Documentation Catholique*.

eleições presidenciais e, em especial, do conflito político-ecclesial surgido a propósito do pró-memória que D. António Ferreira Gomes dirigiu a Salazar, no Verão daquele ano. Apenas em 1973, já durante o episcopado de D. António Ribeiro, os prelados revelariam, como se observou atrás no Capítulo VII, predisposição para conferir legitimidade religiosa a uma situação de pluralidade política existente no campo católico, assente no reconhecimento da existência de entendimentos diversos, entre os cristãos, quanto ao tipo de representação e de participação julgados adequados à intervenção na sociedade.

3.3. O Governo e a gestão política do «caso do bispo do Porto»

A crise política e social aberta pelas eleições presidenciais de 1958 manifestou-se, à semelhança do que sucedeu noutras esferas, no campo católico e nas relações de alguns sectores cristãos com o Governo. Numa campanha eleitoral marcada pela perspectiva de uma transição para um futuro político de Portugal sem Salazar à frente da governação e de uma intensidade imprevista, eclodiram divisões entre católicos, mais expressivas do que as registadas em atos eleitorais anteriores. Contudo, a principal novidade que no aspeto das relações dos católicos com a política trariam aquelas eleições, encontrou-se menos no crescimento do número de cristãos apoiantes do candidato da Oposição ou no surgimento de ações de protesto pela instrumentalização política da doutrina da Igreja e/ou dos católicos, e mais na expressão e extensão de críticas ao sistema político e à situação económica e social do País por parte de círculos cristãos apoiantes tradicionais do Governo⁷²⁴. Pela primeira vez, estes últimos admitiam conceder apoio ao Executivo na expectativa da posterior realização de reformas sociais e institucionais, sendo que algumas representavam, a prazo, a superação de

⁷²⁴ Ecos dessa insatisfação entre sectores católicos apoiantes do regime, chegaram por várias vias a Salazar. Alguns padres escreveram a Salazar dando conta desse ambiente. A título de exemplo, veja-se o testemunho de um sacerdote da ilha Terceira, o padre José Narciso Coelho Lopes, que escreveu ao chefe do Governo: « Ex.mo. Sr. Dr. A. Oliveira Salazar, Confidencialmente venho dizer-lhe que as recentes eleições para o Presidente da República mostraram o descontentamento dos povos, mesmo dos que votaram e querem a continuidade do atual regime. Falam de crimes cometidos por alguns do Governo e ficam impunes, contra a assistência, contra o abono de família, contra o desconto para o desemprego, não havendo retribuição na falta de trabalho, contra a exorbitância das contribuições e contra o contributo para o turismo. Convém examinar tudo isto com o cuidado que o assunto reclama, a fim de se lhe dar a solução adequada e assim evitar tanto quanto possível a razão do descontentamento e a propaganda subversiva contra o Governo.» (Cf. PT/TT/AOS/CP – 160: carta do padre José Narciso Coelho Lopes dirigida a Salazar, datada de 18 de Julho de 1958, enviada de Quatro Ribeiras, ilha Terceira).

determinados paradigmas definidores do próprio *Estado Novo*. Nesse ambiente, a mobilização pró-governamental de vários sectores católicos que evidenciavam tensões acumuladas quanto a problemas sociais e políticos fundamentou-se, em boa medida, em outra ordem de razões; por exemplo, constituiu-se como reação defensiva a algumas manifestações de anticlericalismo, desencadeadas sobretudo a Norte⁷²⁵, e de combate aos perigos comunista e maçónico, antevistos nas posições oposicionistas. Durante a campanha, à semelhança do procedimento adotado para eleições anteriores, o episcopado optou por não fornecer uma orientação explícita de voto e por lembrar apenas que os católicos tinham o dever moral de votar, direccionando o seu voto para a candidatura que «melhor assegure a paz pública, o progresso material, social e espiritual do País, e o respeito, a liberdade e os direitos da Igreja, nomeadamente na família, no ensino e no apostolado». Alguns títulos da imprensa católica, porém, assumiram de forma inequívoca que o voto católico devia ser dado ao candidato do regime⁷²⁶.

Entre os pronunciamentos críticos da *Situação* realizados por católicos no período de pré-campanha e campanha eleitoral não se registou a defesa de um projecto democrata-cristão, mas esse eventual propósito não foi ignorado por Salazar, uma vez informado de que, no começo do ano de 1958, o núncio Fernando Cento⁷²⁷ havia defendido a conveniência da criação no País de um partido democrata-cristão, e que tivera lugar, pela mesma altura, uma outra conversa, entre Ramiro Valadão⁷²⁸ e

⁷²⁵ O próprio dia do ato eleitoral, 8 de Junho, ficaria assinalado por alguns atos de vandalismo em algumas igrejas do concelho de Armamar. Em Tões, a residência paroquial foi apedrejada. Em Aldeias, foi profanada a Igreja matriz; nos altares seriam colocados cartazes do general Humberto Delgado e deixadas pontas de cigarro no sacrário. A Censura impediu a divulgação da notícia (Cf. PT/TT/ Arq. «Cortes da Censura a O Século», cx. 187, maço 238: «Atos sacrílegos e de vandalismo» [notícia datada de 8 de Junho], prova tipográfica de O Século, de 9 de Junho de 1958).

⁷²⁶ Para um aprofundamento dos comportamentos de sectores católicos nas eleições presidenciais de 1958, consulte-se: Luís Salgado de Matos, «Anexo XIX – Intervenção eclesial nas eleições políticas (1945-1973)»..., p. 1821-1831.

⁷²⁷ Fernando Cento (1883-1973) – diplomata vaticano. Ordenado presbítero (1905), formou-se em seguida em Teologia e Filosofia. Foi nomeado bispo de Acireale (1922). Em 1926, entrou ao serviço diplomático da Santa Sé como núncio apostólico na Venezuela. Em 1936, foi transferido para a Nunciatura do Peru e, em 1946, foi enviado para a Nunciatura da Bélgica e Internunciatura do Luxemburgo. Em 1953, tornou-se núncio em Lisboa, posto onde terminou, cinco anos depois a sua carreira diplomática. Foi elevado ao cardinalato no consistório de 1958, sendo-lhe imposto, em Dezembro desse ano, o barrete cardinalício pelo Presidente da República, almirante Américo Tomás. Em 1962, foi nomeado penitenciário-maior dos Tribunais da Cúria Romana e chefe da Sagrada Penitenciária Apostólica. Em 1965, presidiu à missão vaticana que trouxe a Fátima a Rosa de Ouro.

⁷²⁸ Ramiro Machado Valadão (n. 1918) – jornalista. Formado em Ciências Histórico-Filosóficas pela Universidade de Coimbra. Oriundo do nacional-sindicalismo, aderiu ao salazarismo. Foi chefe dos Serviços de Imprensa da UN, colaborador da Emissora Nacional e de vários jornais, diretor dos Serviços de Informações do Secretariado Nacional de Informação, Cultura Popular e Turismo. Foi presidente da RTP (1969-1974). Dirigente da UN.

monsenhor Luigi Gentile⁷²⁹, em que este último advogara a necessidade de existirem partidos políticos em Portugal e deixara antever a possibilidade de organização de um partido democrata-cristão, destinado a operar na cena política quando o presidente do Conselho dela se retirasse (a sua «esperança», para a concretização desse projecto, envolvia em concreto «o bispo do Porto», já que lhe pareciam «velhos e ultrapassados» o cardeal patriarca e o arcebispo de Évora, D. Manuel Trindade Salgueiro, as duas figuras tutelares do episcopado português). Como notou José Barreto, Salazar escolheu reagir publicamente a essas informações, a nove dias das eleições, em discurso proferido em resposta à mensagem de apoio dos municípios portugueses ao Governo⁷³⁰. Aí o presidente do Conselho rejeitou a ideia de evolução do regime para um sistema pluripartidário, sustentada por círculos oposicionistas, identificando, no entanto, quais os partidos políticos que se poderiam formar em Portugal, caso fosse admitido o direito de «associação para fins políticos» (esse curioso exercício permite apreciar a consciência da pluralidade política da sociedade que Salazar possuía, ao ponto de identificar as correntes mais significativas, sobretudo, algumas não integradas no regime). A par de «um partido de centro, um ou dois partidos monárquicos, um partido das esquerdas democráticas, um partido socialista e naturalmente um partido comunista», o chefe do Governo admitia o cenário de surgimento de uma formação partidária «democrata-cristã, visto haver quem julgue que em tais circunstâncias por esse caminho mais assegurada fica a defesa da Igreja». Sem mais comentários, Salazar sinalizava que acompanhava com atenção a possibilidade de organização de um partido democrata-cristão. Nessa ocasião, menorizaria ainda as críticas à política social do Governo e à orientação que vinha sendo dada ao projecto corporativo, surgidas durante a campanha, limitando-se, sem oferecer qualquer horizonte de novidade para a ação governativa sobre tais matérias, a repetir que a satisfação das reivindicações dos trabalhadores acerca das condições de trabalho, salários, assistência, etc., estava

⁷²⁹ Luigi Gentile – presbítero, diplomata e professor de Direito Canónico. Auditor da Nunciatura em Lisboa, fora colaborador do cardeal Montini (futuro papa Paulo VI), quando este dirigia a Secretaria de Estado da Santa Sé.

⁷³⁰ Cf. José Barreto, «O caso do Bispo do Porto em arquivos do Estado» in *Profecia e Liberdade em D. António Ferreira Gomes: atas do simpósio*, coord. de Paulo Bernardino, vol. I, Lisboa, Ajuda à Igreja que Sofre, 2000, p. 136;

dependente apenas do «progresso económico do País», já que «tudo se integra nos princípios que defendemos»⁷³¹.

No rescaldo das eleições, a 1 de Julho de 1958, discursando na sede da UN, com o propósito de examinar «certo número de problemas políticos» que as eleições haviam trazido «ao debate», Salazar, analisando a questão do «regime de partidos», voltaria a mostrar firmeza na convicção de que «as exigências da governação impõem pelo menos a redução dos partidos», não sendo, por isso, possível ou conveniente importar para Portugal, tão pouco, o caso do bipartidarismo, como pareciam querer significar «sugestões discretas de que o Governo devia suscitar, favorecendo-a, a sua própria oposição». Para o chefe do Governo, o indicado não era «regressar à desordem parlamentar e fraqueza dos governos», havia tão só que renovar, «se necessário, em pessoas e métodos», a experiência política «dos últimos trinta anos». Admitindo, no máximo, que se julgasse que «algumas das dificuldades atuais provieram de se não ter completado mais cedo a organização corporativa e de consequentemente a Câmara Corporativa não se apresentar como a emanação direta dos interesses económicos, espirituais e morais», o presidente do Conselho rejeitava que se considerasse que no regime «as vozes discordantes não podem fazer-se ouvir nem, por numerosas que sejam, ter peso na governação»⁷³². O Executivo saíra fragilizado das eleições - não só havia perdido apoios entre sectores católicos e monárquicos, como também se confrontava com focos conspiratórios no Exército e com uma agitação política invulgar contra a fraude eleitoral registada - mas Salazar resistia a qualquer mudança, tendo como objetivo principal reclamar uma posição de vencedor, contando que a partir daí o regime se recomporia⁷³³.

O pró-memória que D. António Ferreira Gomes enviou a Salazar, a 13 de Julho de 1958, destinado a apresentar os aspetos fundamentais de uma entrevista que lhe havia solicitado, compreende-se à luz deste contexto, tal como o processo político movido ao prelado pelo presidente do Conselho, na sequência da divulgação daquela exposição, antes da concretização de qualquer audiência entre ambos.

⁷³¹ António de Oliveira Salazar, «A obra do regime na campanha eleitoral» [discurso de 31 de Maio de 1958, proferido no Palácio de S. Bento, em Lisboa] in *Discursos e Notas Políticas*, vol. V (1951-1958)..., p. 466-467.

⁷³² Cf. António de Oliveira Salazar, «Caminho do futuro» [discurso de 1 de Julho de 1958, proferido na sede da UN] in *Discursos e Notas Políticas*, vol. V (1951-1958)..., p. 488-493.

⁷³³ Cf. Fernando Rosas, «A lenta agonia do salazarismo» in *História de Portugal...*, p. 523 e 529.

Na organização que deu ao pró-memória, o bispo do Porto separou o tratamento de dois núcleos de matérias; dedicou uma primeira parte a problemas sociais e ocupou-se, numa segunda, do problema político resultante de um dos princípios estruturantes do regime para as relações da política com a religião: o da exclusão da ideia de liberdade de organização política dos católicos. Escolheu para a abordagem dessas questões uma forma institucional e acutilante. Todavia, antes disso, utilizou um tom pessoal para se referir à necessidade que lhe haviam feito sentir (essa pressão fora realizada pela família de José Nosolini) no sentido de emitir uma «declaração de voto», que clarificasse a sua ausência em Barcelona na ocasião das eleições⁷³⁴. De modo crítico ainda que amistoso, confirmava que se dispusera a fazer essa declaração, embora julgasse que tal «não poderia deixar de considerar-se propaganda da *Situação*», e aproveitava para discordar do «carácter plebiscitário que se tem dado às nossas eleições». Ainda num registo testemunhal, afirmava a sua «estima e respeito pela personalidade» do chefe do Executivo e «admiração pela sua inteligência», e transmitia as suas impressões sobre o clima que se verificara, durante a campanha eleitoral, no «Minho católico», onde «mal os padres começavam a falar de eleições, os homens, sem se importarem com o sentido que seria dado ao ensino, retiravam-se afrontosamente da Igreja», ou «nas juventudes da Ação Católica», cujos «dirigentes mais responsáveis saltam fora dos quadros e da disciplina, para manifestarem a sua inconformidade e desespero».

As observações do bispo do Porto sobre questões sociais (como as críticas ao não reconhecimento do direito à greve pelo poder civil ou à orientação dada à organização corporativa; a identificação dos problemas salarial, da não distribuição dos rendimentos do trabalho e do crescimento do desemprego; as denúncias de condições de trabalho que violavam os direitos dos trabalhadores e de multiplicação de situações de miséria entre os trabalhadores rurais), sendo desagradáveis para Salazar, pelo que continham de distanciamento em relação à política governamental, não representavam uma novidade⁷³⁵. Por exemplo, cerca de um ano antes, em Abril de 1957, D. António

⁷³⁴ O bispo do Porto tinha, no entanto, acabado por vir votar no ato eleitoral que se destinava a eleger o Presidente da República. Chegado de Barcelona a 7 de Junho, partiria logo em seguida para Paris, depois de votar (Cf. Carlos Moreira Azevedo, «Introdução» in *D. António Ferreira Gomes nos 40 Anos da Carta do Bispo do Porto a Salazar*, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa/ Multinova, 1998, p. 11-12.

⁷³⁵ Em 1986, D. António Ferreira Gomes admitiria que, ainda antes do pró-memória enviado ao presidente do Conselho e do processo político que conheceu em seguida, tinha já recebido advertências, «por via eclesiástica», de que Salazar «não estava contente» com a doutrinação que vinha fazendo o bispo do Porto (Cf. D. António Ferreira Gomes, *Cartas ao Papa sobre alguns problemas do nosso tempo eclesial pelo bispo resignatário do Porto*, Porto, Livraria Figueirinhas, s.d., p. 114).

Ferreira Gomes, ao discursar no encerramento da Semana de Estudos de Problemas do Meio Rural, organizada em Fátima pelas direções gerais dos organismos agrários da ACP, havia criticado «aspetos de um complexo económico-social [...] que não existiu sempre, ao menos com a profundidade e as dimensões atuais, que resultou do mau funcionamento dos órgãos da Nação», e descrito a situação dos trabalhadores no meio rural como sendo de «miséria imerecida»⁷³⁶. Na realidade, o problema social vinha sendo objeto de reflexão e crítica no interior do campo católico, desde a constitucionalização do regime. A partir da segunda metade dos anos de 1930, diversos elementos católicos e algumas organizações da Ação Católica haviam expressado discordância quanto à orientação estatal dada à política social e ao projecto corporativo, sendo que os comentários de desagrado se haviam elevado nos anos da II Guerra Mundial⁷³⁷. Tão pouco essa crítica, no tocante ao problema das relações entre o Estado e

⁷³⁶ Cf. PT/TT/AOS/CO/PC – 47: recortes do jornal *Novidades*, de 20, 24, 25, 26, 28, 29 de Abril e 1 de Maio de 1957. O diário católico escolheu o dia 1.º de Maio para publicar na íntegra, nas páginas 1 e 5, a conferência de D. António Ferreira Gomes no encerramento daquela Semana de Estudos da ACP. Ao utilizar a expressão «miséria imerecida», o bispo do Porto retomava tal fórmula do papa Leão XIII que a usara para se referir ao mundo do trabalho industrial na sua época.

⁷³⁷ Nos anos de 1934 e 1935, o *Boletim da Ação Católica Portuguesa* havia dedicado páginas em vários números: à importância dos trabalhadores possuírem um «contrato justo de trabalho ou de emprego» e uma «remuneração certa, fixada atempadamente»; à denúncia dos preços altos e dos baixos salários; à necessidade de ser fixado um «salário familiar», sem o qual se considerava «impossível a vida de família»; à defesa do sindicalismo católico e do cooperativismo. Em Março de 1935, naquela publicação apelava-se ainda à «cristianização do corporativismo português, considerado «agnóstico» e com «caráter excessivamente burocrático e político, e que, não obstante as vantagens gerais apontadas, pode servir a particulares intentos políticos mais do que à preparação e início de uma ordem social melhor». (Cf. *Boletim da Acção Católica Portuguesa*, «Círculos de estudo: esquemas para Junho», n.º 2, Junho de 1934, p. 120-131; «Círculos de estudo: esquemas para o 3.º mês», n.º 3, Julho de 1934, p. 161-168; «Círculos de estudo: esquemas para o quinto mês», n.º 5, Setembro de 1934, p. 233-240; «A propósito de corporativismo: recordando diretivas», n.º 11, Março de 1935, p. 397-401). Também o jornal *Novidades* criticou periodicamente, entre 1937 e 1941, o Governo por não favorecer a situação «moral» e económica das famílias, e em especial, por não instituir o «salário familiar». Afirmava-se que não era bastante a importância dada à família na Constituição Política e recordava-se que aquele salário era uma «imposição da encíclica *Quadragesimo Anno*» e que era «devido a todos os operários sem distinção de estado ou consideração do número de filhos». Para as famílias numerosas, defendiam alguns colaboradores do diário católico, o Executivo deveria criar um regime de proteção especial mediante a criação de «Caixas de Compensação», diminuir-lhes as contribuições fiscais ou isentá-las das propinas dos filhos. Os diagnósticos de «decadência da família», associada à falta de trabalho e à insuficiência dos salários, serviam ainda para criticar a cedência do Estado a «princípios liberais quanto ao regime de propriedade, do casamento, da filiação ilegítima, [...] do divórcio» e a políticas industrialistas, que haviam «levado a mulher a abandonar a casa e a concorrer com os homens no mercado de trabalho» (Cf. *Novidades*, «Problemas sociais: a grande causa do mal», 3 de Maio de 1937, p. 1; «Pela família», 7 de Fevereiro de 1939, p. 3; «Última Hora: curso e sociologia cristã», 6 de Fevereiro de 1941, p. 6; «Causas da crise familiar e seus remédios», 14 de Fevereiro de 1941, p. 1 e 6; «ACP: o salário familiar e as possibilidades económicas da Nação», 3 de Março de 1941, p. 1 e 4). Entre 1935 e 1939, foram particularmente ativas na denúncia dos atrasos da implementação da organização corporativa a LOC e a JOC, que consideravam que a solução que vinha sendo seguida se afastava do modelo corporativo preconizado pela Igreja Católica, quer no modo como se instituíra (de cima para baixo, impulsionada e protagonizada pelo Estado), quer em certas formas que assumira (o seu carácter imposto e obrigatório, a par da recusa do

a organização corporativa, se revelara exclusiva de sectores católicos, tendo sido também desenvolvida, a partir dos anos finais daquele conflito bélico, não só por críticos do regime como também por diversos colaboradores do *Estado Novo*, alguns figuras de relevo da doutrina e da ação corporativa⁷³⁸.

Foi na abordagem do aspeto político que o pró-memória de D. António Ferreira Gomes causou impacto negativo junto de Salazar, que o considerou inaceitável por interpretá-lo como um encorajamento à formação de uma força política católica alternativa ao modelo da *Situação*. Tendo calculado ou não a extensão da perturbação que a sua posição provocaria no presidente do Conselho (é possível que D. António fosse animado pelo pensamento de que, depois das dificuldades que o Governo experimentara sobre as eleições, Salazar poderia admitir mais facilmente ser confrontado com comentários críticos) o facto é que o bispo do Porto despertou os maiores receios que o governante alimentava desde a fundação da ACP, não só ao não emitir nenhum juízo condenatório sobre a ação política dos católicos, recusando que a Igreja pudesse permitir a imposição aos crentes da doutrina segundo a qual «o cidadão português não precisa de ter dimensão política», como ao questionar «a escala de valores adotada e mantida» e a própria Constituição, que afastavam «a liberdade de formação da opinião pública» e reduziam «a vida política à Administração», transformando esta em «toda ou quase toda a ideologia prática» do regime, onde o «homem não tem que pensar em realizar-se politicamente». O problema de fundo para o bispo do Porto era a «negação da livre e honesta atividade política»; uma «má política»

direito de associação e do direito à greve). As principais críticas desses sectores da ACP envolviam, em concreto, o controlo do Estado sobre os Sindicatos Nacionais e a atuação do Instituto Nacional do Trabalho e Previdência (INTP) na fiscalização do trabalho. Veiculavam também reivindicações dos trabalhadores sobre a criação do salário mínimo e familiar, o pagamento das horas extraordinárias, a regulação da duração da jornada de trabalho, ou o respeito pelo descanso semanal (Cf. Manuel Braga da Cruz, *O Estado Novo e a Igreja Católica...*, p. 95; Maria Inácia Rezola, *O Sindicalismo Católico no Estado Novo, 1931-1948...*, p. 89-154). A II Semana Social Portuguesa (Coimbra, 1943), realizada pela Junta Central da ACP e subordinada ao tema «Bases Cristãs duma ordem nova», recolheria também a desilusão de alguns participantes sobre as limitações existentes à possibilidade de cristianização da ordem corporativa e a crítica de outros quanto à situação social do País. Na Assembleia Nacional, entre 1938 e 1939, foram expressas algumas dessas posições por deputados que mantinham ligações estreitas com diversos círculos católicos. A defesa da instituição do salário familiar foi feita por Samuel de Oliveira, enquanto Sílvio Belfort Cerqueira abordou a questão do desemprego e questionou a eficácia do Comissariado do Desemprego. Joaquim Saldanha, por seu turno, denunciou o problema dos abusos sexuais sobre as mulheres perpetrados nos locais de trabalho e a falta de proteção jurídica das vítimas. Também o padre Abel Varzim fez na câmara críticas severas à organização sindical corporativa (veja-se com maior detalhe o teor destas intervenções parlamentares em: Paula Borges Santos, *ibidem*, p. 52-56).

⁷³⁸ Para um levantamento dessa crítica entre os colaboradores do *Estado Novo*, insatisfeitos com a evolução do sistema instalado em 1933, consulte-se: Manuel de Lucena, «Salazar, António de Oliveira» in *Dicionário de História de Portugal: suplemento*, dir. de António Barreto e Maria Filomena Mónica, vol. IX, Lisboa/ Porto, Livraria Figueirinhas, 1999, p. 300-301.

que se refletia no próprio projecto da União Nacional, a qual, escrevia D. António, ou «não tem qualquer doutrina e então temos [...] a negação da dimensão política, ou bem que tem uma doutrina e nesse caso, ou é dogmática e estamos no mesmo, ou é livre e caímos na sua negação, na desunião». Ainda a propósito da UN e do comportamento que entendia que se exigia aos seus filiados, o prelado questionava a legitimidade de se impor aos católicos uma conformação com a política nacionalista seguida pelo Estado português, recordando para tanto que o papa Pio XII, na sua radiomensagem do Natal de 1954, condenara a política nacionalista exercida pelo Estado forte. Perante o que julgava ser o bloqueio político do regime, o bispo do Porto via em formação o perigo de uma «irrupção anarco-social-comunista» e não descortinava como possível que as «forças da civilização» aguentassem esse «embate» sem fornecerem uma resposta nova de «ordem civil e social», que viabilizasse a união da «frente cristã»⁷³⁹. Para tanto, havia apenas

⁷³⁹ Esta afirmação de D. António Ferreira Gomes poderá não ter resultado apenas de uma posição doutrinária, mas pode ter estado relacionada também com o ambiente de agitação social e política que se generalizou no País no período pós-eleitoral. Depois do ato eleitoral, haviam-se sucedido várias greves de protesto político e outras ações de luta contra a «burla eleitoral», na maior parte dos casos organizadas pelo PCP ou em resposta a reptos seus. As greves haviam começado em 12 de Junho em Almada, mobilizando operários da construção civil, de 9 fábricas corticeiras e de 3 serrações. Em 16 de Junho, 5 fábricas de conservas de Leça da Palmeira fariam um dia de greve. No mesmo dia, registaram-se greves em Baleizão, no Alandroal e em fábricas da cintura industrial de Lisboa. No dia 17, foi a vez de fábricas de recauchutagem em Alverca e de 5000 pescadores de Matosinhos fazerem greve. No dia 20, os operários da fábrica de fição e tecidos da Companhia de Rio Ave, em Vila do Conde, organizaram uma pequena manifestação. Novas greves ocorreram, no dia 23, na Empresa Fabril do Norte, na EFACEC, no Couço, em Bencatel, Val de Vargo, Alpiarça e Montemor-o-Novo, e, no dia 24, em Pias, Escoural e Serpa. Na segunda quinzena de Julho também os salineiros de Faro entraram em greve. A 30 de Junho, os protestos grevistas sucederam-se em Grândola, Silves e Olhão. A 9 de Julho, 600 trabalhadores da COVINA, na Póvoa de Santa Iria, paralisaram o trabalho durante 1 hora. Na maioria destas greves, os trabalhadores, além de protestarem contra a «fraude eleitoral», reivindicaram aumentos salariais e exigiram liberdade sindical e a libertação de presos políticos (Cf. *Avante!*, n.º 257, 2.ª quinzena de Junho de 1958; n.º 258, 1.ª quinzena de Julho de 1958; n.º 259, 2.ª quinzena de Julho de 1958; n.º 260, especial, Julho de 1958; n.º 261, 1.ª quinzena de Agosto de 1958; n.º 280, Setembro de 1959; PT/TT/AOS/CO/PC-51: «As eleições foram falseadas», documento da Comissão Política do Comité Central do PCP, datado de 18 de Junho de 1958). Em 21 de Junho, o Ministério do Interior emitiria uma nota oficiosa sobre as «tentativas de paralisação do trabalho» registadas, tentando passar a ideia de que as ações grevistas eram «factos de restrita significação», nos quais tinha fundamento «uma intensa campanha de boatos [...] com o propósito evidente de criar um estado de alarme e de inquietação pública». A nota oficiosa acrescentava ainda que o Executivo mantinha a «decisão inabalável de defender a economia nacional e os próprios trabalhadores [...] reprimindo todas as manifestações de indisciplina social e promovendo a punição dos seus fautores nos termos da lei» (Cf. *Diário de Notícias*, «Nota oficiosa do Ministério do Interior», de 21 de Junho de 1958, p. 1). Algumas semanas depois, Salazar afirmava na sede da UN: «Alguns agitadores têm procurado arrastar operários e trabalhadores do campo para greves de protesto político. As eleições acabaram e a greve é entre nós um crime. Nós não podemos permitir que por tal forma se tente eternizar um processo findo [...]» (Cf. António de Oliveira Salazar, «Caminho do futuro»..., p. 509). Com efeito, o poder político desencadearia, na expressão de Fernando Rosas, uma «ofensiva de envergadura» contra o PCP nos restantes meses de 1958 e no ano seguinte, nomeadamente prendendo e levando a julgamento nos tribunais plenários especiais várias dezenas de quadros e simpatizantes do partido, os quais seriam condenados a pesadas penas de prisão e severas «medidas de segurança» (Cf. Fernando Rosas, *ibidem*, p. 530).

um caminho legítimo: o de se evitar a instrumentalização dos católicos em apoio do regime, concedendo-lhes antes liberdade de ação cívico-política, sem qualquer «benevolência ou favor», para que pudessem obter da Igreja «formação cívico-política, de forma a tomarem plena consciência dos problemas da comunidade portuguesa, na concreta conjuntura presente, e estarem aptos a assumir as responsabilidades que lhes podem e devem caber». Em D. António Ferreira Gomes a «ordem corporativa da sociedade» continuava a possuir validade, e, nesse sentido, parecia-lhe evidente que era necessário corrigir a «relação Pessoa-Estado», que o regime e, em especial a ação do presidente do Conselho, desvirtuara permitindo que o «personalismo» se transformasse em «estatismo». O bispo do Porto assumia uma desilusão sobre o «Estado, que nem sempre estará bastante presente naquilo que é propriamente seu, [mas] está sumamente presente naquilo que só supletivamente é seu, como na educação e na assistência, para não falar na economia e na sociologia». Este era um «problema da Igreja», que «não pode pensar nem viver com isto», e tratava-se, enfim, de ultrapassar meramente o «Estado corporativo». Embora o prelado não deixasse transparecer qualquer imposição para a forma de atuação política dos católicos em geral a partir desse raciocínio, animava-o a preocupação de fortalecer uma alternativa às propostas marxistas. De acordo com esta lógica, a participação política dos católicos envolvia pensar o problema das relações do Estado com a sociedade civil, algo que suplantava a questão da mera «defesa da Igreja», que D. António definia como «mentalidade de Centro Católico [...], mentalidade de catacumba ou mesmo de ghetto, da qual a Igreja já só pode esperar um “amor de perdição”»⁷⁴⁰.

Na economia deste trabalho não se descreve a sucessão de acontecimentos que constituíram o processo político-diplomático movido por Salazar ao bispo do Porto, já detalhadamente trabalhado por vários autores⁷⁴¹. Consideram-se, antes, alguns

⁷⁴⁰ Cf. «Pró-memória para uma entrevista [texto de D. António Ferreira Gomes, datado de 13 de Julho de 1958, dirigido ao presidente do Conselho]» in *D. António Ferreira Gomes nos 40 Anos da Carta do Bispo do Porto a Salazar...*, p. 175-192.

⁷⁴¹ Dos vários estudos existentes sobre o caso, que detalham o referido processo político-diplomático, destaque-se: Luís Salgado de Matos, «A campanha de imprensa contra o bispo do Porto como instrumento político do governo português (Setembro de 1958 – Outubro de 1959)» in *Análise Social*, vol. XXXIV (150), 1999, p. 29-90; José Barreto, «O caso do Bispo do Porto em arquivos do Estado»..., p. 119-145; Bruno Cardoso Reis, *Salazar e o Vaticano...*, p. 256-307; Manuel de Pinho Ferreira, *A Igreja e o Estado Novo na obra de D. António Ferreira Gomes*, Porto, Universidade Católica Portuguesa/Faculdade de Teologia, 2004; António Teixeira Fernandes, *Relações entre a Igreja e o Estado no Estado Novo e no pós 25 de Abril de 1974*, Porto, Ed. de autor, 2001. Sem historiar os meandros do processo movido a D. António Ferreira Gomes, centrando-se antes na análise do impacto do caso para a evolução da Ação Católica e do movimento católico, Paulo Fontes deu também um contributo a reter: Paulo Fontes,

elementos do caso na perspectiva de procurar caracterizar, em primeiro lugar, a gestão política do caso pelo Governo⁷⁴², e, em segundo lugar, o impacto desse conflito na condução ulterior da política religiosa pelo Governo, designadamente no que foi a evolução da relação institucional entre o Estado e as autoridades religiosas e do relacionamento entre o Governo e sectores católicos críticos do regime.

O impacto do pró-memória do bispo do Porto deveu-se à apresentação que aí era feita de uma visão eclesial e política que contrariava quer a posição da hierarquia eclesiástica, em relação ao que esta determinava para a ação política dos católicos e para o relacionamento institucional da Igreja com o Estado, quer a orientação do Governo, em matéria de organização social e política. Ao romper com o pensamento eclesial e político dominante e ao dar expressão a críticas que alguns sectores católicos transportavam sobre a situação política e social do País, D. António fragilizava simultaneamente a liderança da Igreja portuguesa, depositada até então, sem concorrência, sobre o patriarca de Lisboa⁷⁴³, mas também a do presidente do Conselho, ao contribuir para legitimar o afastamento de vários católicos em relação às directrizes do episcopado e a sua crescente desafetação ao regime⁷⁴⁴.

«D. António Ferreira Gomes e o movimento católico do pós-guerra: da questão social à questão política» in *Profecia e Liberdade em D. António Ferreira Gomes: atas do simpósio*, coord. de Paulo Bernardino, vol. I, Lisboa, Ajuda à Igreja que Sofre, 2000, p. 79-117; Idem, *Elites Católicas em Portugal: o papel da Acção Católica (1940-1961)*..., p. 852-877.

⁷⁴² Sublinhe-se que o eixo de análise escolhido dispensará tratar o que foram as tomadas de posição no interior do episcopado sobre o «caso do bispo do Porto» ou a ponderação de como a Santa Sé geriu a dimensão estritamente eclesial do problema. Interessa apenas captar a relação mantida entre o Executivo e as autoridades religiosas sobre o assunto, pelo que só serão consideradas as posições oficiais que tanto a Santa Sé como o episcopado português assumiram face ao Governo de Salazar.

⁷⁴³ Autores como frei Bento Domingues e Luís Salgado de Matos atribuíram relevância à ruptura que o pró-memória do bispo do Porto introduziu na organização eclesial. Bento Domingues destacou o facto de D. António Ferreira Gomes explicar que não havia consultado o cardeal Cerejeira sobre o que tencionava escrever a Salazar, por lhe «parecer que a Sua Eminência pertence a última palavra, que moralmente compromete a Igreja portuguesa, e normalmente não a primeira». Salgado de Matos, por sua vez, considera que «D. António quebra o monopólio da negociação política em nome da Igreja que até aí pertencera, sem disputa, ao cardeal». (Cf. Bento Domingues, *ibidem*, p. 25; Luís Salgado de Matos, «Cerejeira, D. Manuel Gonçalves»..., p. 306). Este autor advoga ainda que «a importância do *pro memoria* de D. António Ferreira Gomes reside no facto de dar aos problemas nacionais uma resposta oposta à de Salazar» (Cf. Luís Salgado de Matos, «A campanha de imprensa contra o bispo do Porto como instrumento político do governo português (Setembro de 1958 – Outubro de 1959)»..., p. 35).

⁷⁴⁴ Paulo Fontes valorizou o aspeto do texto de D. António Ferreira Gomes «ir ao encontro da evolução de uma nova geração de católicos militantes que, partindo do terreno social, acabava por se confrontar com a questão política do regime, ao reivindicar a necessidade de uma maior participação e liberdade de intervenção pública na sociedade portuguesa». O autor destaca ainda a importância do percurso do prelado, e posteriormente do seu exílio, para uma «geração social desenvolvimentista» de católicos, em especial para membros da JUC/JUCF nacional, marcados pela dinâmica do I Congresso das Juventudes Universitárias Católicas (1953) (Cf. Paulo Fontes, *ibidem*, p. 858-865).

Salazar identificou a reivindicação de autonomia política para os católicos no quadro do regime, apresentada pelo bispo do Porto, como um combate político contra o *Estado Novo*. Cioso da independência do poder político perante a sociedade civil e os interesses que nela se manifestavam, o chefe do Executivo recusou ainda aceitar que um membro da hierarquia eclesiástica se escudasse na autonomia da Igreja face ao Estado para comentar opções estatais em matéria de política económica e social, e, menos ainda, para objetar contra as limitações impostas às liberdades cívicas dos cidadãos. Também o distanciamento que o prelado revelava quanto à ideia de que à Igreja cabia fazer mais em política do que a defesa exclusiva dos seus «interesses históricos» lhe suscitava a maior reprovação. A Salazar não passava despercebido que esse posicionamento do bispo do Porto significava uma ruptura com a posição dominante do episcopado português sobre o que deveria ser a participação política dos católicos (atrás analisada), com a consequência de legitimar um alargamento do espaço de intervenção dos católicos na sociedade e de não impedir o seu distanciamento em relação ao regime⁷⁴⁵. Para o presidente do Conselho, o bispo do Porto passara a conferir validade à atividade específica de partido desenvolvida pelos católicos, abrindo espaço para que a Ação Católica se transformasse numa força política concorrente da União Nacional e se dispusesse a conquistar o aparelho do Estado.

O prestígio eclesial que rodeava D. António Ferreira Gomes, reputado intelectual e responsável por uma das dioceses portuguesas mais significativas tanto histórica como pastoralmente, agudizava a circunstância⁷⁴⁶. O facto do prelado assegurar que as declarações constantes da sua exposição eram estritamente pessoais e que delas não dera conhecimento ao patriarca de Lisboa, nem a outros bispos⁷⁴⁷, não

⁷⁴⁵ Cf. Carta de Salazar, datada de 18 de Setembro de 1958, enviada ao núncio Fernando Cento, citada por: Manuel Braga da Cruz, *ibidem*, p. 116-119.

⁷⁴⁶ Este elemento foi já sublinhado por Luís Salgado de Matos e por Paulo Fontes (Cf. Luís Salgado de Matos, *ibidem*, p. 40; Paulo Fontes, *ibidem*, p. 870).

⁷⁴⁷ Sendo exato que D. António Ferreira Gomes não se aconselhara nem dera conhecimento do conteúdo do pró-memória aos restantes prelados, antes de enviá-lo ao chefe do Executivo, também é facto que o episcopado não desconhecia completamente o pensamento do bispo do Porto sobre alguns dos assuntos versados naquela sua exposição, em particular sobre questões sociais. No final de 1954, D. António havia discutido com os restantes bispos a necessidade de virem a publicar uma pastoral que definisse «a situação da Igreja perante a vida pública e especialmente para com o problema social», tendo sido incumbido da elaboração do mesmo. No esquema de pastoral, que enviou aos membros do episcopado em Janeiro de 1955, D. António defendia a «necessidade de se elaborar um estatuto de direito público da vida socioeconómica segundo a organização profissional» e com base na partilha «de responsabilidades entre todos». Empenhava-se ainda em valorizar o direito de associação como direito natural e não como uma concessão feita pelo Estado aos cidadãos, advogar para os sindicatos liberdade de constituição, de organização e de administração, e defender o corporativismo de associação; recusar «o monopólio da terra nas mãos de uns poucos, de *trusts* ou do Estado». O projecto acabou, no entanto, por ser recusado,

invalidavam que aquela fosse uma posição eclesial institucional (o próprio bispo o reconhecia no pró-memória), donde Salazar extraía que aquele posicionamento

na sequência de alguns prelados, nas palavras do bispo de Lamego, entenderem que não se «mantinha no mero campo dos princípios, descendo, pelo contrário, a aplicações, demasiado concretas que, transpondo a nossa esfera de ação, se intrometia na esfera política das realizações». Perante a impossibilidade de se estabelecer um consenso, a hierarquia eclesiástica optaria não publicar qualquer pastoral sobre o assunto (Cf. Manuel de Pinho Ferreira, *ibidem*, p. 275-284; Bruno Cardoso Reis, *ibidem*, p. 272). As divergências tidas com os restantes bispos quanto ao modo de fazer doutrinação, manifestadas naquele episódio, não impediriam que D. António continuasse, nos anos seguintes, a fazer o ensino social e cívico que se lhe afigurava mais conveniente. A posição que o bispo do Porto tinha sobre a ACP também não era inteiramente desconhecida dos bispos nem do meio católico em geral. Na festa de Cristo-Rei, em 27 de Outubro de 1957, D. António Ferreira Gomes proferira uma homilia onde criticava o modelo da Ação Católica em Portugal, fundando os seus comentários no discurso que Pio XII dirigira três semanas antes ao II Congresso Mundial do Apostolado dos Leigos. Nessa ocasião, o bispo do Porto sublinhara a necessidade de proclamar a «maioridade do laicado», destacando que o leigo possuía uma missão própria que, desenvolvida «sempre em união com a hierarquia», o colocava «em nível paralelo ao do sacerdote, em tudo, menos nas faculdades de consagrar». Rejeitara que a ACP pudesse «reivindicar o monopólio do apostolado dos leigos» e defendera mesmo a «reforma da estrutura» daquela organização, entendendo que a ACP apresentava «perigos de desvio». Esses perigos eram: um «burocratismo, que fizesse constituir o apostolado no cumprimento exato dos serviços de secretaria e tesouraria»; um «geometrismo», que atendesse especialmente «à regularidade e integridade da organização, com prejuízo da espontaneidade das iniciativas, da complexidade da vida»; um «oficialismo», que poderia conduzir a que os leigos não considerassem sua a ACP, «mas dos bispos»; e, por fim, um «gigantismo», próprio dos «corpos muito grandes só com uma grande alma», esquecendo-se que «a árvore não é no tronco que produz frutos e flores». Estas considerações de D. António complementar-se-iam com o conteúdo da alocução que faria, meses mais tarde, na festa de Pentecostes de 1958, por ocasião do início das comemorações do 25.º aniversário da fundação da ACP. Aí diria o bispo do Porto que a «colaboração [do cristão] na vida cívica e política», se era um «direito comum a todo o cidadão, é para ele um dever de consciência». Nesse sentido, deveria o apostolado dos leigos rejeitar «a transposição do ensino religioso e social da Igreja do plano doutrinário e desinteressado para o plano político das divisões humanas» e procurar que «deixasse de pôr-se em questão política o maior número possível de realidades humanas, que se despolitizasse tudo quanto indevidamente se politizou». Para o prelado, «já seria também tempo de pedir e esperar que a religião deixasse de estar emparelhada com a política, no pior sentido desta, como fonte de divisões: a lamentável e tradicional disposição estatutária que nunca deixa de excluir, ao mesmo tempo e no mesmo nível, política e religião». A reforma da ACP, como sustentava D. António Ferreira Gomes, seria rejeitada por outros membros do episcopado. Na época, o bispo de Tiava, D. José Pedro da Silva, assistente geral e presidente da Junta Central da ACP, continuava a referir-se à organização como «um exército doce e disciplinado» e recusaria ser necessária a «mudança de nomenclatura e de estruturas», não obstante existirem sinais de mal-estar em vários meios da Ação Católica (Cf. Sidónio de Freitas Branco Paes, «O bispo do Porto e a Ação Católica que conheci» in *Profecia e Liberdade em D. António Ferreira Gomes: atas do simpósio*, coord. de Paulo Bernardino, vol. I, Lisboa, Ajuda à Igreja que Sofre, 2000, p. 282-302 e 323-335). Maior surpresa para os bispos terão constituído as interpelações de D. António, dirigidas a Salazar no pró-memória, no sentido de saber se o Estado aceitava reconhecer autonomia política aos católicos. Em carta para o bispo do Porto, D. Manuel Trindade Salgueiro manifestaria perplexidade pelo posicionamento de D. António em função do que o episcopado havia definido sobre a relação dos católicos com a política, já depois da realização das eleições presidenciais de 1958. Reunidos em Fátima em 1 de Julho, os bispos haviam discutido o «clima político [...] ardente» que dominava o País no rescaldo daquele ato eleitoral, tendo deliberado que «não devemos [os prelados], nem podemos enfeudar os nossos elementos a qualquer regime, ou partido político; que não devemos, nem podemos lançar-nos em atividades políticas, nem lançar nelas, com a nossa autoridade, os nossos elementos; que o nosso dever e preocupações consistirão em formá-los cuidadosamente, por doutrinação adequada». D. Manuel recordava que aquelas resoluções tinham sido «repetidas por três vezes» e que o bispo do Porto «aparentemente» não discordara delas. Num tom crítico, o arcebispo de Évora lamentava que D. António devendo ter já concebida a exposição que enviaria ao chefe do Governo, durante aquela reunião do episcopado, «a tal respeito, nem uma palavra» tivesse dito, e sublinhava que a divulgação do pró-memória parecia «estar em contradição com uma das resoluções referidas» (Cf. PT/TT/AOS/CO/PC-51: carta de D. Manuel Trindade Salgueiro para D. António Ferreira Gomes, datada de 25 de Junho de 1959).

acarretava implicações para a relação institucional do Estado com a Igreja Católica. Para esse raciocínio do presidente do Conselho terá contribuído ainda a sua desconfiança de que a Santa Sé poderia possuir planos para fomentar uma transição política em Portugal, tendo em conta alguns aspetos convergentes nas declarações de D. António Ferreira Gomes e de monsenhor Gentile⁷⁴⁸.

Compreende-se a estratégia que o chefe do Governo seguiu no «caso do bispo do Porto» à luz dessa visão e perante os acontecimentos subsequentes à receção por Salazar do pró-memória de D. António: a divulgação daquela exposição pelo prelado junto de algumas pessoas que lhe eram próximas⁷⁴⁹; o cancelamento da entrevista entre o prelado e o governante; a rápida tomada de conhecimento do teor do pró-memória pela opinião pública⁷⁵⁰; a instrumentalização do episódio por vários sectores da sociedade (o caso agitaria alguns círculos oposicionistas e também círculos católicos, divididos estes últimos entre apoiar D. António ou criticar a divulgação que fizera da exposição e/ou a sua interpretação da doutrina da Igreja), ainda num clima político pós-eleitoral de grande efervescência⁷⁵¹; um novo pronunciamento pastoral do bispo do Porto conforme

⁷⁴⁸ O presidente do Conselho não era o único a pensar dessa forma. Entre alguns círculos afetos ao Executivo existia a ideia de que D. António Ferreira Gomes não agia isoladamente. Por exemplo, em Dezembro de 1958, Marcelo Caetano receberia uma carta do embaixador português junto da Santa Sé, Eduardo Brásão, onde este afirmava: «Chegam-me notícias preocupantes de divergência política, no nosso País, entre os católicos. O que aqui ouvi ao cardeal de Lourenço Marques [D. Teodósio Clemente de Gouveia], na altura do consistório, deixou-me muito inquieto. [...] A minha impressão pessoal é que certa atitude de um Prelado português não será só dele e quem sabe se não haverá qualquer implicação superior bem escondida. Acho muito estranho que, tratando-se da pessoa em questão, aquilo seja um ato meramente pessoal.» (Cf. PT/TT/AMC, Cx. 18, n.º 19: carta de Eduardo Brásão para Marcelo Caetano, enviada de Roma em 29 de Dezembro de 1959).

⁷⁴⁹ Um dos destinatários de D. António Ferreira Gomes foi Adérito Sedas Nunes, a quem o bispo enviou, em 1 de Agosto de 1958, cópia do pró-memória que dirigira a Salazar. Em 12 de Setembro, o governador civil do Porto, na sequência de instruções recebidas do chefe do Governo para contactar o bispo e apurar como acontecera a divulgação daquela exposição, informaria Salazar de que a mesma fora também distribuída pelo prelado aos vigários das vigarias da diocese portuense e também ao grupo de católicos (no qual se integrara Sedas Nunes) que, durante a campanha eleitoral, protestara junto do *Novidades* pelo favorecimento que o jornal fazia da candidatura do almirante Américo Tomás às eleições presidenciais (Cf. PT/TT/AOS/CO/PC-51: apontamento manuscrito de Salazar, datado de 12 de Setembro de 1958; PT/ICS/AHS: cartão de D. António Ferreira Gomes para Adérito Sedas Nunes, datado de 1 de Agosto de 1958, anexo: pró-memória enviado pelo bispo do Porto a Salazar).

⁷⁵⁰ Ainda antes de meados de Agosto, circulavam já em variados meios cópias do pró-memória do bispo do Porto. Em pouco tempo, chegariam a ser comercializadas edições clandestinas daquela exposição em Lisboa e no Porto (Cf. PT/TT/AOS/CO/PC-51: cópia de carta do padre Gustavo de Almeida para D. António Ferreira Gomes, datada de 13 de Agosto de 1958; carta do padre Gustavo de Almeida para Salazar, datada de 15 de Agosto de 1958; carta de um sacerdote do Porto para Salazar, datada de 9 de Setembro de 1958).

⁷⁵¹ O general Humberto Delgado tentaria estabelecer contacto com o bispo do Porto, entre o final de Agosto e o início de Setembro de 1958, por intermédio do arquiteto Artur Andrade. O prelado recusaria alimentar diálogo com aquele intermediário, lembrando ainda que era abusivo que sectores afetos à Oposição tivessem colocado a «correr por aí um papel impresso, sob o rótulo da passada campanha eleitoral, cuja autoria» lhe era atribuída e consideraria «tal atentado [...] como grave ofensa pessoal, além

ao conteúdo do pró-memória⁷⁵²; e a ausência de uma tomada de posição pública do episcopado sobre os acontecimentos⁷⁵³. Para Salazar, o mais relevante seria esclarecer junto das autoridades religiosas em que medida a Igreja (o episcopado português e, sobretudo, a Santa Sé) se encontrava interessada em promover o desenvolvimento de atividade política por parte da ACP, apostando na formação de um partido cristão. Da existência ou não desse propósito entre as autoridades religiosas e da sua assunção ou

de criminoso abuso da imprensa» (Cf. PT/TT/AOS/CO/PC-51: cópia do ofício enviado pelo bispo do Porto ao arquiteto Artur Andrade, datado de 12 de Setembro de 1958). O PCP, por sua vez, exploraria (não só no momento mas nos anos seguintes) o que chamou de «corajosa atitude do bispo do Porto», destacando o quanto contribuíra a posição do prelado para animar «a criação dum movimento católico liberal em oposição à política fascista do cardeal Cerejeira e do alto clero» (Cf. Álvaro Cunhal, «No Portugal democrático de amanhã haverá liberdade religiosa» in *Comunistas e católicos. Um passado de cooperação. Um futuro de amizade e ação comum...*, p. 65). Em Janeiro de 1959, um grupo de 142 oposicionistas do Porto e de Braga publicaria um manifesto, designado «Aos Portugueses», denunciando a «obstinação e a estreiteza [...] de todos os atos praticados pelo Governo», quer antes quer depois das eleições presidenciais de 1958. Críticos da política social e económica do Executivo, os signatários aludiam ainda à «grande preocupação [dos «católicos mais esclarecidos»] derivada de o Governo – ao mesmo tempo que faz alarde da sua generosidade para com a Igreja – lhe criar as mais diversas dificuldades em toda a ação que exceda o âmbito estritamente religioso, desde que essa ação traduza interesse pela situação económica e social do povo português». A esse propósito, lembravam que as autoridades religiosas não tinham conseguido erigir uma universidade católica em Portugal e apreciavam ainda positivamente a exposição que o bispo do Porto dirigira a Salazar, acentuando que a mesma «veio oficializar a inquietação dos católicos, imprimindo-lhe uma especial autoridade» (Cf. PT/TT/AOS/CO/PC-51: Manifesto «Aos Portugueses», datado de 14 de Janeiro de 1959). À passagem do tempo e uma vez identificada a estratégia do Governo de transformar o episódio relacionado com o pró-memória do bispo do Porto num conflito político (no final de Setembro de 1958 tornar-se-ia evidente essa disposição governamental), suceder-se-iam tomadas de posição de sectores católicos sobre o caso, umas favoráveis a D. António, outras contrárias ao prelado. Estas últimas, tomadas por sectores afetos à *Situação*, expandir-se-iam sobretudo na imprensa, facto que levou Luís Salgado de Matos a defender que existiu uma campanha de imprensa dirigida contra o bispo do Porto, manipulada pelo presidente do Conselho, o qual faria preceder cada pressão do Governo sobre o caso junto da Santa Sé de ataques jornalísticos ao prelado (Cf. Luís Salgado de Matos, *ibidem*, p. 29-30).

⁷⁵² No começo de Agosto de 1958, D. António dirigiu-se por escrito ao clero do Porto. O documento, de carácter pastoral, pretendia preparar aqueles elementos religiosos para uma discussão interna sobre divisões registadas entre sectores da ACP e de outras organizações de apostolado dos leigos, mas também no seio do clero. Aí o prelado insistia na necessidade dos seus padres estudarem «a doutrina social e a filosofia cívico-política da Igreja» e, de certo modo, retomava alguns aspetos constantes do pró-memória. Escreveria, por exemplo: «O bispo apenas vê a crise e antevê o seu agravamento rápido e recebe as piores consequências [...]. De nada vale o silêncio e a ignorância artificial; ou o dizer-se que não sabemos nem queremos fazer política. Os que assim falam são os que mais e pior fazem política. Criar, impor ou aceitar tabus ideológicos é a maneira mais segura de promover infeções ideológicas. [...] É preciso que o Clero se convença que isto é um problema da Igreja, um problema pastoral seu. E não só no futuro; já, *hic et nunc* [...]». Algum tempo mais tarde, o escrito de D. António chegaria até ao chefe do Executivo, prestando-se a interpretações de que o bispo estaria a desenvolver uma campanha de sensibilização política desfavorável ao Governo na sua diocese (Cf. PT/TT/AOS/CO/PC-51: «Ao clero do Porto» documento do bispo do Porto, datado de 2 de Agosto de 1958).

⁷⁵³ Salazar lamentaria por mais de uma vez, ao núncio Fernando Cento, que o episcopado português não exteriorizasse oficialmente a sua discordância com as declarações do bispo do Porto no pró-memória que lhe dirigira. Idêntica consideração faria ao embaixador português no Vaticano, justificando dessa forma a necessidade de obter da Santa Sé um pronunciamento sobre as afirmações de D. António Ferreira Gomes (Cf. Cartas de Salazar, datadas de 18 de Setembro e 6 de Dezembro de 1958, enviadas ao núncio Fernando Cento; ofício de Salazar, datado de 18 de Setembro de 1958, dirigido ao embaixador português na Santa Sé, citados por: Manuel Braga da Cruz, *ibidem*, p. 116, 119 e 125).

negação faria o presidente do Conselho depender o bom relacionamento institucional do Estado com a Igreja Católica. O esclarecimento pretendido procurou-o o chefe do Governo em especial junto das autoridades vaticanas, mais do que junto do episcopado em Portugal, pelo que a sua gestão política do caso possuiu uma forte componente diplomática. A identificação da Santa Sé como interlocutor privilegiado do Governo português acontecia não só por razões de hierarquia interna da Igreja, mas porque se tratava, na ótica de Salazar, de querer conhecer os propósitos reais do Vaticano quanto à situação política portuguesa. De facto, Salazar percecionava como ameaça maior a possibilidade de a Santa Sé investir no desenvolvimento de um projecto de democracia cristã em Portugal⁷⁵⁴.

Da Santa Sé, sobre a questão da natureza da ACP, o chefe do Governo não lograria em todo o processo obter mais do que a confirmação da doutrina papal sobre a organização, na sua formulação habitual, sendo ainda chamada a atenção do governante para o facto de a ACP, em documentos oficiais, nunca ter transgredido a norma de «estar fora e acima dos partidos»⁷⁵⁵. Insatisfeito ficaria também Salazar com

⁷⁵⁴ No primeiro contacto que estabeleceu com o núncio apostólico sobre a exposição que recebera do bispo do Porto, o presidente do Conselho escreveria: «Ora, enquanto a Ação Católica se confina a penetrar toda a vida civil do espírito religioso católico, nenhuma objeção se apresenta à sua existência [...]. Se porém, sob a influência de exemplos alheios cuja legitimidade não discuto, a Ação Católica se transforma ou pretende ser o germe de um partido político ou se destina a formar uma força política e os quadros já expressa e intencionalmente destinados a um partido político, então, porque contrária à Constituição, a situação terá que ser revista. [...] O que é essencial é saber o pensamento da Santa Sé ou da Igreja em Portugal acerca do problema que está na base deste conflito. Seria da maior vantagem não perder a oportunidade, estando Vossa Excelência em Roma, de ouvir a mesma Roma.» (Cf. Carta de Salazar, datada de 18 de Setembro de 1958, enviada ao núncio Fernando Cento, citada por: Manuel Braga da Cruz, *ibidem*, p. 118-119).

⁷⁵⁵ Em 2 de Outubro de 1958, respondendo à interpelação que Salazar dirigira ao núncio Fernando Cento, em Setembro, sobre a ACP, monsenhor Tardini, secretário de Estado do Vaticano, lembrou ao chefe do Governo português que: «embora não haja na Concordata – pelas dificuldades de formulação que se encontraram ao longo das negociações – um artigo especial que lhe diga respeito, não se pode todavia negar a legitimidade da existência de tal associação sem violar o direito próprio da Igreja a constituir livremente associações de fiéis». Sobre «a natureza e âmbito das atividades dessas associações de católicos que fazem parte da Ação Católica», Tardini remetia para vários documentos vaticanos sobre a organização, «válidos para todas as circunstâncias e todas as nações», que apontavam para que a função da Ação Católica fosse a de «promover a colaboração dos leigos no apostolado hierárquico da Igreja, entendido nas suas várias formas e manifestações, e portanto alheio às que podem ser a organização e as atividades de partido político». (Cf. Nota da Secretaria de Estado do Vaticano, datada de 2 de Outubro de 1958, citada por: Manuel Braga da Cruz, *ibidem*, p. 120; Bruno Cardoso Reis, *ibidem*, p. 266). Mais tarde, em 7 de Dezembro, seria a vez do núncio fazer notar a Salazar que não existiam «documentos ou factos» que provassem «ter a Ação Católica portuguesa transgredido» as normas oficiais de «estar fora e acima dos partidos políticos». Acrescentava monsenhor Cento que, se haviam documentos subscritos «por elementos conhecidos da Ação Católica», alegando o comprometimento da Igreja com o regime, eles não tinham sido «autorizados» pela hierarquia eclesiástica. O diplomata manifestava ainda que, segundo lhe parecia, nem os cristãos que aspiravam à formação de um partido, e que agiam individualmente, «quereriam que fosse a Ação Católica a realizá-la» (Cf. Carta do núncio apostólico, monsenhor Fernando Cento, dirigida a Salazar, datada de 7 de Dezembro de 1958, citada por: Manuel Braga da Cruz, *ibidem*, p.

declarações do cardeal Cerejeira, na abertura do Ano Jubilar da Ação Católica, em 16 de Novembro de 1958, que garantiam que a «organização não é um partido político, nem sequer o germe dum partido», mas «um movimento temporal de ação social». O patriarca de Lisboa escolheria tal ocasião para esclarecer publicamente a relação entre a ACP e a participação política dos seus filiados. Usando de gravidade na sua intervenção (o cardeal Cerejeira sublinhava que usava de «palavras frias, pesadas, calculadas»), fazia notar que «sem consciência do que é, poderia a Ação Católica desviar-se ou perder-se no caminho». Respondendo indiretamente à questão da possibilidade de se formar um partido democrata-cristão em Portugal, fomentado por elementos da ACP, ou da organização vir a transformar-se nessa mesma formação partidária, o cardeal insistia que «a Ação Católica não poderia nunca identificar-se com um partido democrata-cristão, por exemplo, se ele existisse». Lembrava que tal seria uma «nova forma de clericalismo: cobrir com a autoridade da Igreja domínios sobre os quais ela não tem luz nem missão» e que essa mesma posição havia sido adotada pelo episcopado francês, também confrontado com os seus «“melhores”, seduzidos por um conceito de “incarnação” que confundiria a missão da Ação Católica, logo da Igreja de que é mandatária, com a ação temporal dos cristãos». Tratava-se de sublinhar a autonomia da instituição eclesial e de diferenciar a sua missão da do Estado, a primeira realizava apenas uma intervenção espiritual no mundo, donde a Ação Católica, dependente da hierarquia eclesiástica, não podia ser entendida sequer como «movimento temporal de ação social, ou mais simplesmente, uma ação propriamente social», nem ser confundida «com a ação institucional de ordem económica e política, [...] não pertence à Igreja, logo à Ação Católica, organizar o temporal, transformar as estruturas, representar os interesses e corpos profissionais». Tudo o que cabia aos cristãos e à «ação social da

127-128; Bruno Cardoso Reis, *ibidem*, p. 269). Em maior conformidade com o espírito do esclarecimento que Salazar pretendia da Santa Sé se apresentariam novas declarações de monsenhor Gentile a Ramiro Valadão, proferidas em 14 de Janeiro de 1959. Consciente de que havia contribuído para a desconfiança do Governo português sobre uma eventual estratégia da Santa Sé para Portugal, no sentido de se pretender impulsionar um partido democrata cristão no País, à semelhança do que sucedera na Itália do pós-guerra, monsenhor Gentile confessaria a Valadão, na embaixada de França: «Nunca é tarde para nos arrependermos dos erros que praticamos. Por mim, estou plenamente arrependido dos que possa ter cometido e, por isso, só findarei a minha missão em Portugal depois de, por todos os meios ao meu dispor, ter contribuído para que a Igreja faça desvanecer qualquer atitude de ingratidão que algum dos seus membros possa ter tido para com o presidente do Conselho». Acrescentava ainda o conselheiro da Nunciatura que «no momento em que tão graves problemas não deixarão de requerer a atenção do Governo, não seria a Igreja que lhe faltaria com o seu apoio», porque «a salvação do Estado coloca-se acima de tudo quando não estão em jogo problemas fundamentais da doutrina católica, como evidentemente sucede com Portugal» (Cf. PT/TT/AOS/CO/PC-52: informação de Ramiro Valadão prestada ao ministro da Presidência, Pedro Teotónio Pereira, datada de 15 de Janeiro de 1959).

Ação Católica» era «cristianizar as instituições da vida social fazendo passar nelas o espírito cristão», para tanto havia «lugar e necessidade». Era ainda essa ideia que justificava que os católicos não estivessem ausentes das «tarefas sociais e políticas que são do domínio do Estado», mas tal «já não é Ação Católica, embora porventura seja ação de católicos [...] não podendo responsabilizar por elas [ações temporais] a Igreja»⁷⁵⁶.

A insatisfação do presidente do Conselho com tais afirmações decorria menos da doutrina explicitada pelo patriarca de Lisboa e mais da circunstância do prelado ter optado por fazer uma abordagem individual do problema, não obstante a autoridade que lhe assistia e o momento escolhido se relacionar com a vida da ACP, em vez do episcopado ter assegurado um pronunciamento coletivo sobre a matéria, onde se distanciasse explicitamente do pensamento enunciado pelo bispo do Porto no pró-memória⁷⁵⁷. Face ao comportamento das autoridades religiosas, o chefe do Governo endureceu, em Dezembro de 1958, a posição do Estado perante a instituição eclesial, escolhendo duas formas de pressão: uma, em correspondência diplomática, recordando à Santa Sé que não era claro que a ACP estivesse ao abrigo do art. III da Concordata, o que deixava exposta a via do Executivo deixar de usar de «tolerância» para com a organização e exigir o seu encerramento⁷⁵⁸; outra, em discurso público, proferido por ocasião da tomada de posse da nova Comissão Executiva da União Nacional, afirmando que os acontecimentos que haviam envolvido católicos nos períodos eleitoral e pós-

⁷⁵⁶ Cf. D. Manuel Gonçalves Cerejeira, «A natureza da Ação Católica» in *Obras Pastorais*, V vol...., p. 289-293.

⁷⁵⁷ Esta posição do chefe do Governo depreende-se das palavras que dirigiu ao núncio apostólico: «Sua Eminência tocou, sob outro ângulo, o problema, [...] e, como não podia deixar de ser, em harmonia com o pensamento da Igreja. Está bem. Mas um Bispo não manda senão na sua Diocese, de modo que a doutrina de Sua Eminência não é aplicável ao Porto, nem a qualquer outro lugar. (E quem nos dera que Sua Eminência a fizesse prevalecer no Patriarcado, onde sacerdotes categorizados se associaram para em carta tomarem o partido do Senhor Bispo do Porto)». De modo que, havendo declarações de um lado e de outro, e uma corrente que se manifestou claramente pela atitude e doutrina do Senhor Bispo do Porto – tal como foi compreendida – o problema está em definir como se fará saber a todo o País se houve ou há erro, um equívoco, um lapso, seja o que for, acerca da maneira como o Senhor Bispo do Porto e membros da Ação Católica com ele entendem esta organização – seus fins e meios de ação. Isto é o essencial e o que não seja isto não é nada. Querem fazê-lo os Senhores Bispos? Quer fazê-lo a Santa Sé? Pretende-se esclarecer o problema mediante a publicação das notas trocadas entre o Governo e a Secretaria de Estado?» (Cf. Carta de Salazar para o núncio apostólico, datada de 6 de Dezembro de 1958, citada por: Manuel Braga da Cruz, *ibidem*, p. 125).

⁷⁵⁸ Em carta para o núncio Fernando Cento, Salazar afirmava que havia necessidade de esclarecer um ponto que monsenhor Tardini havia referido no seu contacto de 2 de Outubro com o Governo português. O secretário de Estado Vaticano concluiu que a ACP «está ao abrigo do art. III da Concordata», contudo, o presidente do Conselho, fazia questão de recordar que «não está nem podia estar, senão quando a mesma se entenda como organização puramente religiosa e estranha a toda a ação político-social» (Cf. Carta de Salazar para o núncio apostólico, datada de 6 de Dezembro de 1958, citada por: Manuel Braga da Cruz, *ibidem*, p. 125; Bruno Cardoso Reis, *ibidem*, p. 268).

eleitoral podiam pôr em causa a solução concordatária e as relações institucionais do Estado com a Igreja⁷⁵⁹. O presidente do Conselho não mencionava de modo direto a questão que envolvia o bispo do Porto, mas era seguro que aquele episódio fora o mais gravoso para as relações institucionais do Estado com a Igreja Católica registado naquela época, pelo que não restavam dúvidas que era, sobretudo, esse caso que prendia a atenção de Salazar.

Esse tacticismo do chefe do Governo, embora recebido com desagrado, não conduziria as autoridades religiosas a proferir nada de verdadeiramente novo no que respeitava à ACP ou ao próprio relacionamento institucional da Igreja com o Estado⁷⁶⁰. O episcopado português e a Santa Sé também não se disporiam a fazer qualquer pronunciamento público de reprovação ou demarcação quanto à posição doutrinal que D. António Ferreira Gomes assumira sobre a ACP no pró-memória, que entendiam ter-se tratado de um pronunciamento meramente pessoal (esse argumento correspondia à intenção de esvaziar a conflitualidade que o caso condensava; ao não identificarem como institucional a posição do bispo do Porto, as autoridades religiosas tornavam mais

⁷⁵⁹ Nessa ocasião, diria o chefe do Governo: «[...] alguns católicos se jactam de a haver rompido [à «frente nacional»] e com tal desenvoltura que lograram o aplauso não só de liberais com quem se irmanaram pela sua pretensão partidária como dos comunistas que diríamos estarem no pólo oposto aos princípios e interesses da Igreja. Este último facto considero-o da maior gravidade [...]: ele oferece tão graves implicações no que respeita à Concordata e mesmo ao futuro das relações entre o Estado e a Igreja que tenho entendido dever manter para público completo silêncio. Conhecemos a doutrina da Igreja e não duvidamos de que as autoridades competentes, repetindo-a aliás quantas vezes forem necessárias, a farão seguir com inteira fidelidade nos organismos onde se têm verificado desvios. Ser-me-ia sumamente penoso, a mim que alguma coisa contribuí para a pacificação religiosa e a liberdade da Igreja em Portugal e para o regime de prestioso carinho que a mesma tem sido cercada nos últimos trinta anos, ter de apresentar reparos, e, em nome, de um poder igualmente legítimo na sua esfera de ação, dizer quais os limites que de todos os modos se fariam respeitar a bem do interesse nacional» (Cf. António de Oliveira Salazar, «Na posse da Comissão Executiva da União Nacional» [discurso de 6 de Dezembro de 1958, proferido na sede da UN] in *Discursos e Notas Políticas*, vol. V (1951-1958)..., p. 516-517).

⁷⁶⁰ A posição que Salazar assumiu no seu discurso de 6 de Dezembro de 1958 incomodou a diplomacia vaticana. No dia seguinte, o núncio escreveria ao chefe do Governo censurando aquela forma de proceder, que causava um «alarme» injustificado «à Nação», e reafirmava que «o episódio da carta do bispo do Porto não implica de maneira nenhuma responsabilidades da Igreja, por se tratar de um documento pessoal». Monsenhor Cento lembrava que a Santa Sé já havia assinalado que considerara uma «incoreção» ter sido o pró-memória divulgado, mas também já havia esclarecido junto de Salazar o «ponto que mais lhe interessa, ou seja, a natureza da Ação Católica» (Cf. Carta do núncio apostólico, monsenhor Fernando Cento, dirigida a Salazar, datada de 7 de Dezembro de 1958, citada por: Bruno Cardoso Reis, *ibidem*, p. 269). Segundo o testemunho de José Nosolini, à época desempenhando funções como embaixador em Madrid, também o cardeal Cerejeira «se magoara com o seu [de Salazar] discurso». Comentando a gestão política que Salazar fazia dos acontecimentos que envolviam o bispo do Porto, Nosolini registaria ao chefe do Governo que via «três maneiras de resolver o caso: uma pelo Núncio ou Vaticano; outra pelo Episcopado; e outra por Você. No entanto, entendo que, afinal, esta última maneira não o resolverá. Resolve-o, sim, porque Você toma posição e anda, mas aumenta a brecha política. Quer dizer: afinal decide, mas não resolve. [...] a boa solução que queda é a do Núncio ou do Vaticano.» (Cf. PT/TT/AOS/CD – 10, fls. 101-106: carta de José Nosolini para Salazar, enviada da Embaixada de Portugal em Madrid, com data de 25 de Dezembro de 1958).

difícil para o Governo português retirar do episódio consequências formais para a relação do Estado com a Igreja). Com efeito, a carta pastoral que os bispos portugueses publicariam, em 16 de Janeiro de 1959, salientava a relação de «independência e cooperação» que vinham mantendo com o poder civil, insistindo no empenho que sempre existira por parte da hierarquia eclesiástica em tributar às autoridades públicas «a expressão do respeito que lhes deve, não deixando até de tomar parte nas manifestações oficiais mais representativas», e confirmava a doutrina essencial da Igreja sobre a Ação Católica, sublinhando que aquela organização não podia «identificar-se com um partido político, nem a sua ação com uma ação política», uma vez que eram «diferentes os fins, o objeto e os meios de ação» de uma e de outro. Através desse documento episcopal, os prelados aproveitavam para rejeitar as acusações de que «a Igreja em Portugal» estava «enfeudada à Situação política», dizendo que quem assim o julgava confundia «a missão própria da Igreja, situada no domínio religioso e moral, com uma missão política de tutela sobre o Estado ou de subordinação ao Estado, qualquer das quais é contra a natureza da Igreja». Sustentavam que, nessas circunstâncias, «a Hierarquia trairia a autoridade divina de que está revestida pondo-se ao serviço daquilo para que não a recebeu». Quanto aos católicos, «no terreno próprio do temporal», designadamente na sua «ação política e social», asseguravam que «são livres e é da sua inteira responsabilidade a opção concreta tomada, se bem que católicos não representam a Igreja numa atuação que não cai sob a sua alçada». Essa liberdade cabia também aos membros da Ação Católica, sendo que para os seus dirigentes, se mantinha a habitual observação de que, «para maior independência» da organização, «à semelhança do que era recomendado ao Clero», não deviam «sequer exercer atividades políticas incompatíveis com essa independência». Os prelados admitiam que «a incarnação progressiva destas exigências terá de ser a obra constante [...] da Igreja ensinando em toda a sua dimensão e atualidade o Evangelho, e do Estado estruturando as instituições segundo o conhecimento histórico da sua maturação ao sol do programa social cristão». Assumido com clareza o propósito de ver o Estado realizar esse programa, os bispos transigiam em notar que tal «não significa, por si, confessionalização do Estado». Tudo se limitava à promoção do «bem comum que exige, na mútua independência e respeito, a colaboração dos dois Poderes». A principal razão de ser da carta pastoral envolvia a reafirmação da doutrina da Igreja sobre a condução das suas relações com o Estado e sobre os fins da ACP e a sua relação com a

ação política e social dos católicos, todavia, o episcopado aproveitava o momento para anunciar a inauguração do monumento a Cristo-Rei, prevista para 17 de Maio seguinte. Com essa opção, os prelados sublinhavam a ultrapassagem de um momento de crise na relação institucional entre a Igreja e o Estado e apontavam para uma situação de convergência entre a missão dos católicos portugueses e o interesse nacional, através da ideia de «espírito de cruzada» que era necessário desenvolver no País, «contra todos os perigos que nos ameaçam, almas e corpos, Igreja e Nação», individualizando em concreto o combate «ao blasfemo desafio do ateísmo»⁷⁶¹.

O presidente do Conselho não pôde reclamar, como desejaria, uma posição de triunfo no conflito político-eclesial que formara em torno do pró-memória de D. António Ferreira Gomes, com a publicação daquele documento episcopal. Sendo verdade que a carta pastoral permitia alcançar o esclarecimento útil (à posição do Governo) de que a relação de cooperação institucional da Igreja com o regime não se alterara, conservando-se nos moldes em que vinha sendo mantida desde a celebração do pacto concordatário, e que as autoridades religiosas não fomentavam o exercício da atividade específica de partido pelos católicos e menos ainda pela ACP; também era notório que o documento sublinhava uma situação formal de unidade episcopal (uma vez que também D. António o assinava) e não possuía um sentido de crítica ou de desautorização à posição do bispo do Porto, como Salazar manifestara esperar da parte das autoridades religiosas. Este aspeto não era menor porque nele se concentrava o problema da autoridade política do chefe do Governo, como o próprio o podia entender: a sua liderança fora fragilizada pelo bispo do Porto que, ao divulgar o pró-memória com

⁷⁶¹ Cf. «Pastoral coletiva do episcopado metropolitano [dada em 16 de Janeiro de 1959]» in *Brotéria*, vol. LXVIII, n.º 2, Fevereiro de 1959, p. 202-209. A ideia de superação da crise aberta pelo «caso do bispo do Porto», no que envolvia o lugar e o papel da ACP na sociedade portuguesa e as relações dos seus militantes com a política, surge confirmada pelo discurso do cardeal Cerejeira no encerramento das celebrações do 25.º aniversário da Ação Católica. Nessa alocução, o patriarca de Lisboa abandonaria já a gravidade com que abrira essas mesmas comemorações, em Novembro de 1958, e usaria de um tom festivo, sublinhando a sintonia entre o episcopado português e a Santa Sé na identificação de que «a Ação Católica é uma necessidade vital e meio providencial para a Igreja de hoje». Recordando que João XXIII, na mensagem que dirigira à ACP a propósito daquela ocasião, estabelecia que «a renovação da ordem social cristã tem de ser uma obra de santificação» e recomendava aos membros da organização «docilidade e submissão incondicionadas à autoridade eclesiástica», o bispo de Lisboa apenas aludia à «contaminação do espírito marxista» que exigia «o primado do temporal» e mantinha «confiança excessiva na ação política», que «alguns têm confundido com exigência evangélica», rejeitando que esse «estado de alma insurrecional (conatural ao marxismo, teoria e prática da revolução)» pudesse transformar «interiormente o homem» e amadurecer a «na paz as transformações futuras», uma vez que «discute a autoridade, mina o respeito, diminui a obediência, ameaça a paz, semeia a cizânia, gera a revolta» (Cf. D. Manuel Gonçalves Cerejeira, «Ação Católica e Ação Cristã» in *Obras Pastorais*, V vol...., p. 327-332).

posições contrárias ao que o Estado definia sobre a participação política dos católicos, o afrontara, usando «privilégios da Concordata para exercer ação política», e contribuíra para fortalecer a luta política de diversos sectores da sociedade contra o regime. Será esta questão, que ficara em aberto desde Agosto de 1958, que Salazar procurará solucionar ao concentrar esforços para afastar D. António da diocese do Porto, logo depois da publicação da carta pastoral do episcopado. Com efeito, o presidente do Conselho abandonaria o plano do pedido de esclarecimentos de Estado para Estado, em que se havia movido, para se posicionar em concreto num plano de política interna. Tratava-se de encontrar uma punição adequada para um cidadão que desautorizara o poder político⁷⁶². Esta dimensão não fora valorizada por Salazar nos contactos diplomáticos com a Santa Sé, mas não fora omitida pelo Executivo nas instruções dadas ao embaixador português junto do Vaticano, desde o começo das conversações⁷⁶³.

Embora a motivação do chefe do Governo para penalizar D. António envolvesse uma questão de ordem política interna (a sinalização de que a autoridade política não tolerava atos de afronta, coubesse a quem coubesse a autoria dessas ações, e que agia para repor a «ordem pública»), Salazar cuidaria de não solucionar o caso por intervenção exclusiva do Governo, isto é, não interviria sem buscar algum respaldo

⁷⁶² Essa mesma mensagem transmitiria o ministro dos Negócios Estrangeiros, Marcelo Matias, a monsenhor Fernando Cento, em 27 de Janeiro de 1959, ao salientar que: «Do ponto de vista político, o Bispo do Porto, com a divulgação da sua carta, que tomou verdadeiro carácter de panfleto clandestino contra o Governo, iniciou uma campanha que pôs em causa os próprios fundamentos da Constituição Política Portuguesa, impugnou a legitimidade moral de leis vigentes, preconizou o direito de greve que é ilegal no nosso País, e provocou assim uma agitação política que está longe de ter cessado [...]. Foi o facto desse ataque político provir dum Bispo, o que por um lado limitou até agora (por cortesia para com a Igreja Católica) a ação do Governo para com o cidadão Ferreira Gomes, que desrespeitou as leis do País; e, por outro lado, foi a invocação por ele feita naquela Carta da sua qualidade de Bispo que torna agora, após a definição pela pastoral dos deveres da hierarquia, incompatível com o Estado a sua presença à frente da diocese do Porto [...]» (Cf. Telegrama do ministro dos Negócios Estrangeiros para a Embaixada no Vaticano, datado de 31 de Janeiro de 1959, citado por: Manuel Braga da Cruz, *ibidem*, p. 129).

⁷⁶³ Na carta, já atrás citada, de 6 de Dezembro de 1958, que dirigiu ao núncio apostólico, o chefe do Governo declarara que «os bispos não podem usar os privilégios da Concordata para exercer uma ação política», e lembrava que, apenas nos «períodos eleitorais», «um bispo, um católico, qualquer cidadão português pode criticar o Governo pela sua ação ou inação, e tomar [...] em conformidade com o seu modo de ver a posição que lhe parecer mais justa». Meses antes, em Setembro, em ofício para o embaixador português na Santa Sé, Salazar, depois de insistir na necessidade de se obterem esclarecimentos formais da Cúria romana, notara: «A situação do Senhor Bispo perante o Governo da Nação é um caso secundário, mas terá que ser tratada mais tarde conforme as circunstâncias». Um pouco mais tarde, em Novembro também o ministro dos Negócios Estrangeiros recordaria ao referido embaixador que a posição do Executivo era «a da indisponibilidade de se manter em funções quem espontaneamente e com escândalo público delas se afastou, comprometendo o carácter apolítico e a isenção do seu cargo e transformando-se num símbolo de agitação partidária e perturbação nos próprios meios católicos» (Cf. Carta de Salazar para o núncio apostólico, datada de 6 de Dezembro de 1958; ofício de Salazar, datado de 18 de Setembro de 1958, e telegrama do ministro dos Negócios Estrangeiros, datado de 20 de Novembro de 1958, dirigidos ao embaixador português na Santa Sé, citados por: Manuel Braga da Cruz, *ibidem*, p. 121 e 126; Bruno Cardoso Reis, *ibidem*, p. 263).

junto da Santa Sé. O governante tinha consciência de que afastar o bispo do Porto por exclusiva disposição governamental provocaria um problema religioso de gravidade superior, podendo provocar uma ruptura nas relações institucionais do Estado com a Santa Sé e com o episcopado, além de muito previsivelmente gerar o desligamento de amplos sectores católicos da base social apoiante do Executivo (Salazar antevia que, nesse cenário, os católicos superassem as suas divisões e se posicionassem em bloco contra o Governo, podendo contar ainda com a solidariedade da Oposição nesse movimento)⁷⁶⁴. Acrescia que o pacto concordatário e o regime de separação do Estado da Igreja Católica consagrado constitucionalmente dificultavam a legitimidade de qualquer intervenção direta do Executivo para suspender ou destituir D. António Ferreira Gomes, na medida em que tal seria sempre observado como uma violação formal da liberdade eclesiástica e de princípios de doutrina ou direito canónico. Entre Janeiro e Junho de 1959, mediante diversos contactos entre a diplomacia portuguesa e vaticana, o Governo pressionou, portanto, a Santa Sé para que esta retirasse o bispo do Porto da sua diocese, não lhe devendo atribuir, tão pouco, o governo de qualquer outra diocese do País. Para tanto, argumentava-se que a carta pastoral dada pelos prelados portugueses em 19 de Janeiro expunha as contradições doutrinárias e pastorais de D. António, assumidas no pró-memória, com a posição oficial do episcopado, não podendo esperar-se que o Estado pudesse estabelecer uma relação de cooperação com aquele prelado, nem com uma hierarquia eclesiástica que dava cobertura às conveniências pastorais e doutrinárias de um dos seus membros mesmo quando essas colidiam com os princípios políticos do regime. No entendimento do Executivo toda a situação constituía ainda um mau exemplo, que podia vir a favorecer outras tomadas de posição de outros bispos, igualmente negativas para as relações institucionais da autoridade religiosa com

⁷⁶⁴ Em telegrama que enviou ao embaixador português junto da Santa Sé, Vasco Cunha, em 14 de Abril de 1959, o chefe do Executivo apontava que «só se vêm dois caminhos: um, Santa Sé tomar posição quanto àquele [D. António Ferreira Gomes] e animar restantes a restabelecer sua autoridade dentro respectivas dioceses; outro, Governo denunciar factos e tomar providências que estejam [em] seu poder». Contudo, acrescentava sobre a última hipótese: «este segundo caminho levantará com gravidade questão religiosa em Portugal, dado que produzirá solidariedade dos católicos não progressistas com católicos progressistas e oposições anticatólicas e Partido Comunista se porão ao lado [dos] católicos supostamente maltratados por Governo. Consequentemente este caminho suscitará também gravíssimas implicações políticas. É tão grave o que se passa que duvido Santa Sé esteja perfeitamente informada. Se está, ou não julga perigosa situação, no que está equivocada, ou considera jovem clero dentro de sua orientação política» (Cf. PT/TT/AOS/CO/PC-51: cópia do telegrama n.º 41 enviado pelo presidente do Conselho para o embaixador de Portugal no Vaticano, em 14 de Abril de 1959).

o Estado⁷⁶⁵. Outros argumentos apontavam para a circunstância do caso continuar a alimentar um clima de agitação social e de contestação política do poder político, provocando ainda profundas divisões eclesiais, e de nos organismos da ACP, não obstante várias intervenções pastorais do cardeal Cerejeira sobre as relações dos militantes da organização com a política, persistirem elementos que continuavam a reclamar liberdade de organização política para os católicos e liberdade política em geral⁷⁶⁶.

⁷⁶⁵ Ao relatar uma conversa mantida com o núncio apostólico, o ministro Marcelo Matias afirmou que destacara alguns destes argumentos junto de monsenhor Cento: «No tom mais grave que me é possível disse-lhe que durante 6 meses temos aguardado que a Santa Sé [...] tomasse qualquer decisão acerca do Bispo do Porto. [...] esta questão tinha que ser resolvida porque punha em causa o próprio princípio dos limites da colaboração possível entre o Estado e os Bispos, como autoridades religiosas nas suas dioceses. [...] A recusa do Cardeal Tardini em tratar do caso [...] correspondiam a assegurar a impunidade do Bispo do Porto, por todos os seus erros e agravos ao Governo, e arrastaria pelo seu mau exemplo outros Bispos (para breve certamente o da Beira), que interpretariam como um beneplácito da Santa Sé a atitude desta no caso do bispo Ferreira Gomes. [...] Estamos ainda num momento em que a Santa Sé pode retirar aquele Bispo dentro de um prazo razoável a fixar, quer para os trabalhos do Concílio, quer para outros quaisquer que salvaguardem a dignidade do Bispo e do Vaticano; não cuidamos da solução ou destino que lhe dêem porque não é a pessoa do Bispo Gomes que nos ocupa, mas sim o princípio mesmo da sua permanência à frente da diocese do Porto, depois de todos os erros e perturbações por ele provocados tanto na ordem católica como no das relações entre o Estado e a Igreja» (Cf. Telegrama do ministro dos Negócios Estrangeiros para o embaixador de Portugal no Vaticano, datado de 5 de Fevereiro de 1959, citado por Manuel Braga da Cruz, *ibidem*, p. 133-134).

⁷⁶⁶ No já citado contacto de 14 de Abril de 1959, entre Salazar e Vasco Cunha, acrescentara o chefe do Executivo: «Não têm faltado declarações doutrinárias [...] em harmonia pensamento Pio XII, mas factos têm revelado que essas declarações não traduzem espírito assistentes Acção Católica e muitos seus sequazes. Estes mostram-se ciosos poder político e por isso adeptos e defensores organização política que reconheça partidos para permitir formação partido católico ou democracia cristã. Tendência manifesta-se sacerdotes formados Roma aproveitados para professores seminários e, portanto, em posição formarem novas gerações clero e atuarem através organização Acção Católica. Esta revela-se infiltrada comunistas que devem ter-se filiado para conduzir seus camaradas, o que em parte conseguiram. Última demonstração vimo-la na intentona 11/12 Março em que chefes das brigadas civis eram membros da Acção Católica. Um sacerdote também preso confessou estar metido conspiração (foi assistente (da) Acção Católica e até capelão da Marinha, sendo atualmente pároco (na) Cova da Piedade). É impossível deixar desenvolver-se este processo de infiltração progressista nos seminários, clero e Acção Católica sem se tomar uma posição decisiva. População católica divide-se e bispos parecem sentir-se sem autoridade para reagir salvo por meio discursos inoperantes.» (Cf. PT/TT/AOS/CO/PC-51: cópia do telegrama n.º 41 enviado pelo presidente do Conselho para o embaixador de Portugal no Vaticano, em 14 de Abril de 1959). No primeiro semestre de 1959, o «caso do bispo do Porto» continuava, com efeito, a despertar movimentações de católicos; contudo, não seria a única motivação para vários cristãos, para quem os resultados eleitorais de 1958 continuavam a merecer contestação e a servir de motivação para se empenharem em transformar, por várias formas, a situação política existente. De entre as manifestações de solidariedade para com D. António Ferreira Gomes e de crítica ao comportamento da hierarquia eclesiástica (considerado demasiado favorável ao Executivo) e do poder civil (acusado de desprezar as liberdades fundamentais dos cidadãos), alcançou significativo impacto público o chamado «documento dos 45», subscrito por leigos mas também por alguns sacerdotes. Outros católicos, alguns militantes e dirigentes ou ex-dirigentes da ACP, envolveram-se ainda na conspiração que visou o derrube político do regime, por via militar, organizada pelo Movimento Nacional Independente (estrutura semilegal, que reunia diversos elementos de várias sensibilidades políticas, que se haviam unido em torno da candidatura do general Humberto Delgado à Presidência da República), e que ficou conhecida como «a revolta da Sé» (Março de 1959). Anos depois de ter participado nessa conspiração, Manuel Serra, ex-dirigente da JOC, surgiu também como líder civil do chamado «golpe de Beja», um novo movimento revolucionário que

A inflexibilidade da posição portuguesa e o receio de que o Governo acabasse por denunciar a Concordata, bem como o aumento da tensão eclesial a propósito do caso, conduziriam a Santa Sé a uma intervenção discreta junto do bispo do Porto, sugerindo que este saísse do País por algum tempo a fim de acalmar os ânimos⁷⁶⁷. Na perspectiva da diplomacia vaticana, esse afastamento do prelado era meramente temporário e existia a expectativa de que o Executivo, num tempo curto, esquecesse o episódio. Esse cálculo pareceu não ter em conta o aviso de Salazar de que, uma vez que D. António se ausentasse de Portugal, não lhe seria permitido voltar⁷⁶⁸. De facto, o bispo do Porto deixaria o território nacional em 24 de Julho, terminando, na sequência

tentaria derrubar o Governo de Salazar na madrugada de 1 de Janeiro de 1962. De sinal contrário a essas iniciativas, registaram-se ações de hostilidade para com o bispo do Porto e de defesa da lógica política da *Situação*. Por exemplo, entre 12 e 16 de Março de 1959, o jornal *A Voz* criticaria em cinco editoriais sucessivos o prelado do Porto. Esse pronunciamento motivou reação de 27 padres da diocese de Lisboa, junto do diretor daquele diário, manifestando divergir «contra tal maneira de julgar as atitudes de um bispo, lançando publicamente contra ele a grave acusação de trair a doutrina da Igreja. Segundo o pensamento cristão e a doutrina da Igreja, o único juiz autorizado das orientações doutrinárias de um bispo é a Sé Apostólica» (Cf. PT/TT/AOS/CO/PC – 51: cópia da exposição de 27 padres da diocese de Lisboa), datada de 23 de Abril de 1959). Nesse ambiente de divisão político-eclesial, perante a centralidade que continuava a ter o episódio do «pró-memória» do bispo do Porto, a gestão política que o Governo optava por fazer do caso e o envolvimento de vários sacerdotes em ações de tendências contraditórias, o próprio jornal *Novidades* assumiria posição sobre a conflitualidade existente. Em editorial designado «Sejamos justos», o diário católico inquiria se já se teria dissipado o «clima de inferioridade e injustiça» que, em Portugal, havia anos, tinha feito com que o padre chegasse a ser «o único cidadão sem o mínimo de direito de ser respeitado, onde quer que aparecia. [...] vítima inocente do ódio, da maldade, do erro, do crime, do insucesso, da má fé, da incapacidade de muitos». Concluindo que se estava «ainda longe de cura radical», reprovava-se a «imprudência [de] vir alguém, mesmo com boa intenção, acusar sacerdotes, publicamente em escritos e discursos, de faltas reais ou imaginárias e em termos que não podem deixar de os ofender e de diminuir o prestígio de todo o clero entre o povo». Salomonicamente, admitia-se que «não convém que sacerdotes andem envolvidos em lutas políticas, pró ou contra qualquer corrente»; no entanto, acentuava-se que para «chamá-los a mais exato cumprimento dos seus deveres ou até corrigi-los, lá estão os seus superiores hierárquicos. Ninguém mais tem autoridade para tal». Mais significativa era ainda a mensagem que fechava o editorial, na qual, indiretamente, se podia ler simpatia por D. António Ferreira Gomes: «Fazer apenas reparos à atuação do padre pode ser fácil. Mas para ser também justo é indispensável reconhecer os incalculáveis serviços, por ele prestados, já não dizemos só à Igreja e às almas, mas também a Portugal, no domínio moral, cultural, social e cívico. Constituem eles uma autêntica epopeia de caridade, de sacrifício, de dedicação que os homens porventura ignoram ou esquecem mas Deus inscreve no Livro da Vida.» (Cf. *Novidades*, «Sejamos justos», 5 de Junho de 1959, p. 1).

⁷⁶⁷ Para essa missão a Santa Sé escolheria o patriarca das Índias, D. José da Costa Nunes, incumbido de realizar uma visitação apostólica à diocese do Porto (Cf. Bruno Cardoso Reis, *ibidem*, p. 282-283).

⁷⁶⁸ O presidente do Conselho comunicara pessoalmente essa posição do Governo português a D. José da Costa Nunes, numa audiência que lhe concedera, em 18 de Junho de 1959, na véspera do seu regresso ao Vaticano, finda a sua missão na diocese do Porto: «O Governo deseja que a Santa Sé não tenha dúvidas sobre um ponto: quer o senhor Bispo saia do País de passeio, de licença, chamado a Roma ou por qualquer outra forma, tem de pôr-se inteiramente de lado a sua reentrada no País». Anteriormente, em Março, também o ministro dos Negócios Estrangeiros, confrontado por um diplomata da Nunciatura em Lisboa, com a hipótese de D. António Ferreira Gomes sair do País temporariamente em licença, retorquira que «no que nos respeita não há licenças com regresso» (Cf. Relato confidencial da conversa de Salazar com o patriarca das Índias, datado de 18 de Junho de 1959; telegrama do ministro dos Negócios Estrangeiros para o embaixador de Portugal na Santa Sé, datado de 9 de Março de 1959, citados por: Manuel Braga da Cruz, *ibidem*, p. 140 e 142).

disso, por viver um exílio forçado de dez anos. Tendo acabado por conseguir valer a sua posição, o Executivo não apreciou o modo como as autoridades vaticanas garantiram o afastamento de D. António da diocese do Porto, nem acolheu com agrado a nomeação de um administrador apostólico para aquela diocese (a escolha da Santa Sé para esse cargo recaiu sobre D. Florentino de Andrade e Silva⁷⁶⁹), tanto mais que lhe era dado um «carácter excecional»; pelo que, nos anos seguintes, a diplomacia portuguesa no Vaticano continuaria a exigir que D. António Ferreira Gomes fosse definitivamente removido da sua diocese⁷⁷⁰.

3.3.1. Efeitos políticos do «caso do bispo do Porto»: a relação institucional do Governo com as autoridades religiosas (1959-1974)

O «caso do bispo do Porto», ao constituir o episódio de maior conflitualidade de todo o regime entre um membro da hierarquia eclesiástica e o Governo e ao tornar-se um símbolo das tensões existentes no interior da sociedade portuguesa relativas à evolução da situação política nacional (constituindo-se uma referência não só interna mas também despertando a atenção internacional⁷⁷¹), teve impacto na evolução posterior da política religiosa do Estado. Até ao fim da sua governação, Salazar procurou de forma estratégica sublinhar, na sua reflexão pública sobre o regime de relações entre o Estado e a Igreja Católica, que o relacionamento de cooperação existente entre o poder civil e as autoridades religiosas não fora prejudicado por aquele processo. O presidente do Conselho continuou a sustentar, no quadro do regime de separação entre o Estado e a Igreja Católica, a preservação dos acordos concordatários de 1940. Essa política concordatária e o tratamento preferencial conferido pela instituição estatal à Igreja Católica sobre outras confissões religiosas mantinham validade, ainda segundo o chefe do Executivo, pelo reconhecimento que o poder civil

⁷⁶⁹ D. Florentino de Andrade e Silva (1915-1989) – administrador apostólico da diocese do Porto (1959-1970) e sexagésimo segundo bispo do Algarve (1972-1977). Estudou no Seminário do Porto. Foi ordenado sacerdote em 1937. Professor e diretor espiritual de seminários diocesanos. Nomeado «assistente ao Sólido Pontifício» (1972). Após pedir a resignação do cargo de bispo do Algarve, recolheu-se no Mosteiro de Singeverga.

⁷⁷⁰ Cf. Bruno Cardoso Reis, *ibidem*, p. 288-293.

⁷⁷¹ Algumas reações da imprensa internacional ao «caso do bispo do Porto» foram destacadas por: Luís Salgado de Matos, *ibidem*, p. 65-66, 70.

fazia do facto de a maioria sociológica do País ser católica⁷⁷². O Estado continuou também a não ceder na confessionalização do regime, como alguns sectores católicos desejariam. O momento da revisão constitucional de 1959 foi, como se viu no Capítulo VI, ilustrativo da resistência do Executivo a esses interesses. Numa conjuntura em que se encontrava politicamente fragilizado e em que o «caso do bispo do Porto» prejudicava a imagem do Governo em vários meios católicos críticos da *Situação*, Salazar poderia ter reforçado o apoio de amplos círculos católicos ao Executivo cedendo na introdução do nome de Deus na Constituição. Porém, optou por não pôr em perigo o equilíbrio de interesses que sustentavam o regime, não favorecendo interesses católicos em detrimento dos interesses das correntes de sensibilidade laica que integravam a sua base social de apoio.

O discurso de Salazar não foi contraditado pela prática governativa, no que envolveu a produção legislativa do Governo sobre matérias relacionadas com o fenómeno religioso. Na realidade, até ao fim da sua permanência na Presidência do Conselho, Salazar avançou com a publicação de alguma legislação favorecedora de determinadas atividades desenvolvidas pela Igreja. Por exemplo, em 1963, o novo Estatuto da Saúde e Assistência, que definia os princípios em que deveriam assentar as novas reformas a realizar pelo Ministério da Saúde e Assistência, para estabelecimento da nova política nacional de saúde, mantinha a atribuição às Misericórdias das funções centrais de saúde e assistência, nos concelhos onde estavam inseridas, e estimulava a participação das entidades particulares na prestação de atividades de saúde e assistência. A contribuição das instituições particulares no domínio assistencial e da saúde

⁷⁷² Em 30 de Março de 1960, Salazar, em entrevista ao *Corriere della Sera*, afirmou: «Nós somos um país católico – pelo menos o catolicismo constitui a formação religiosa básica do povo português. No entanto, este revela-se na vida civil um tanto ou quanto anticlerical. É este duplo facto que explica a preferência que se deu ao regime de relações existente entre a Igreja e o Estado. O regime define-se como de uma concordata de separação. [...] No nosso tempo e nas condições portuguesas seria difícil e não seria conveniente solução diversa. Em tal regime importa encontrar sobretudo a linha de equilíbrio dos dois Poderes. [...] o Governo sente que na sua atuação deve partir da realidade social – aliás reconhecida pela Constituição – de que o povo é católico ou o catolicismo é a religião da maioria da Nação portuguesa. Daqui derivam atitudes, apoios, auxílios que de outro modo não se compreenderiam. [...] É possível encontrar algumas dissensões que no momento considero limitadas e são fruto ou de outras linhas de pensamento, ou do desconhecimento das nossas realidades sociais, ou da sugestão de factos que com mais ou menos êxito têm surgido aqui e além. Para já, porém, não se vê necessidade de o Estado ou a Igreja mudarem de rumo em Portugal». Alguns anos depois, em 26 de Julho de 1963, numa nova entrevista ao jornal *The Catholic Herald*, perguntado sobre quais eram as relações entre a Igreja Católica e o Estado, o chefe do Executivo, voltava a sublinhar que, no âmbito do «regime de separação entre o Estado e a Igreja», e depois da «celebração em 1940 de uma concordata entre Portugal e a Santa Sé», a «Igreja Católica goza de uma situação de privilégio que corresponde aos sentimentos católicos da maioria dos portugueses». (Cf. António de Oliveira Salazar, *Entrevistas (1960-1966)*, Coimbra, Coimbra Editora, 1967, p. 16-18, 173-174).

continuava, no entanto, a ter carácter supletivo, dado que o Estado, através do ministério da tutela, não abdicava de ter sobre a sua alçada determinados serviços de saúde geral e outros cuja complexidade ou interesse público justificavam ser mantidos em regime oficial, nem renunciava a exercer, quanto à política de assistência, funções diretivas, orientadoras e fiscalizadoras sobre os organismos, instituições ou serviços que se destinassem a prestar aquelas atividades e se dispusessem a executar os planos por ele traçados⁷⁷³.

No plano simbólico, o Executivo explorou as efemérides católicas associando-as à vida pública, fomentando a associação entre catolicismo e nacionalismo. Dessa forma, colocou em circulação selos postais alusivos ao Padre Cruz (1960) e a S. Gabriel (1962), um bilhete-postal dedicado a Fátima (1964) e selos postais comemorativos do terceiro centenário da morte de S. Vicente de Paulo (1963), do centenário do Sameiro (1964), do VI Congresso do Comité Internacional para a Defesa da Civilização Cristã (1966), do primeiro centenário da Congregação do Espírito Santo (Angola, 1966), e do cinquentenário das aparições de Nossa Senhora de Fátima (1967). Considerou ainda feriado nacional o dia 13 de Maio, no ano daquele cinquentenário mariano⁷⁷⁴.

No domínio educativo, foi significativa a oficialização do ensino primário elementar ministrado nas missões católicas portuguesas, estabelecida por decreto-lei n.º 45 908 de 10 de Setembro de 1964, que promulgou a reforma do ensino primário elementar nas províncias ultramarinas. No relatório do diploma justificava-se essa medida pelo reconhecimento da «cooperação» que aquelas missões «têm trazido ao Estado». Estabelecia-se que o Estado passava a facultar àquelas missões, sempre que possível, pessoal docente diplomado, e ou monitores escolares, dos quadros oficiais e por ele remunerados, mediante solicitação e concordância dos prelados das dioceses, bem como auxílio para a construção e apetrechamento escolares (art. 7.º). Aos prelados era concedida a faculdade de dispensarem o pessoal docente dos quadros oficiais cedido às missões (n.º 1 do art. 7.º) e às autoridades missionárias era concedida plena liberdade de ação catequística, em todos os postos escolares e escolas primárias, ainda que sem

⁷⁷³ Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 169: Lei n.º 2 120 de 19 de Julho de 1963.

⁷⁷⁴ Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 160: Portaria n.º 17 816 de 12 de Julho de 1960; n.º 23: Portaria n.º 19 000 de 2 de Fevereiro de 1962; n.º 118: Portaria n.º 19 861 de 18 de Maio de 1963; n.º 57: Portaria n.º 20 420 de 7 de Março de 1964; n.º 131: Portaria n.º 20 617 de 3 de Junho de 1964; n.º 45: Portaria n.º 21 891 de 23 de Fevereiro de 1966; n.º 182: Portaria n.º 22 158 de 6 de Agosto de 1966; n.º 100: Portaria n.º 22 659, de 27 de Abril de 1968; n.º 111: Portaria n.º 22 677 de 10 de Maio de 1967; n.º 112: Decreto-Lei n.º 47 689 de 11 de Maio de 1967.

prejuízo dos horários escolares (n.º 4 do art. 7.º). Determinava-se ainda que na disciplina de Religião e Moral se passariam a realizar provas escritas e orais (art. 44.º), e concedia-se dispensa de autorização administrativa para a utilização dos recintos dos edifícios escolares para atos de culto católico ou com eles relacionados (§ único do art. 81.º)⁷⁷⁵.

Teve também importância o acordo firmado, em Novembro de 1963, entre o Estado, por intermédio da Câmara Municipal de Lisboa, e o Patriarcado de Lisboa, envolvendo a entrega de terrenos, na posse da Comissão Administrativa das Novas Instalações Universitárias e da Câmara Municipal de Lisboa, para a construção da Universidade Católica. Essa cedência registava-se a título de indemnização ao Patriarcado pelos terrenos da Cerca de S. Vicente de Fora, utilizados na construção do Liceu Gil Vicente, em Lisboa⁷⁷⁶. A negociação entre o Executivo e o episcopado para a criação de uma universidade católica arrastava-se havia anos e esse acordo representava a cedência de Salazar ao interesse católico que reclamava aquele estabelecimento de ensino superior. Contudo, enquanto se manteve à frente do Governo, Salazar resistiu a conceder estatuto jurídico civil à Universidade Católica, inaugurada em 1968, com a abertura da Faculdade de Teologia. Esse passo, como adiante se verá, só seria dado no marcelismo.

A hierarquia eclesiástica, gerindo o assunto através do cardeal Cerejeira, fundara a necessidade de um estabelecimento confessional de estudos superiores religiosos em Portugal quer no can. 1379, § 2 do Código de Direito Canónico, que recomendava a sua fundação nos países onde as universidades públicas não fossem católicas, quer no can. 138 do Concílio Plenário Português (1926), que havia decretado que se instituisse um instituto católico para aquele ensino logo que possível. Em 1952, o episcopado justificaria ainda aquela iniciativa como «conclusão natural e necessária do nosso ideal educativo». Ainda nesse ano, numa ronda negocial sobre a matéria, a autoridade religiosa defendera que um futuro instituto de estudos superiores religiosos fosse estabelecido em Lisboa. Não interessaria que ficasse em Coimbra, se surgisse não integrado na Universidade daquela cidade, porque «ficaria de nascença descategorizado. Em Coimbra só se impõe o que tenha o prestígio da Universidade». A hipótese de Lisboa envolvia o espaço de S. Vicente de Fora, onde se poderia instalar aquele

⁷⁷⁵ Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 213; Decreto-Lei n.º 45 908 de 10 de Setembro de 1964.

⁷⁷⁶ Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 275; Decreto-Lei n.º 45 382 de 23 de Novembro de 1963.

estabelecimento, dado que na capital existiam e também se projetavam novos institutos de congregações religiosas. Salazar rejeitaria essa possibilidade, tal como não aceitaria a ideia de uma universidade canónica reconhecida e sustentada pelo Estado, preferindo a simples restauração da antiga Faculdade de Teologia em Coimbra (no que era acompanhado pela Faculdade de Letras e pelo Senado Universitário de Coimbra)⁷⁷⁷. As razões dessa preferência, que não satisfazia as autoridades religiosas, explicou-as o presidente do Conselho ao ministro da Educação Nacional, Fernando Pires de Lima, dois anos depois, quando contactado por aquele a propósito de uma conversa que mantivera sobre o assunto com o patriarca de Lisboa⁷⁷⁸.

Para Salazar, a ideia da criação de uma universidade católica como a sustentava o cardeal Cerejeira significava que se pretendia «criar ou se tendia para a criação de uma Universidade completa, com todas as Faculdades», o que classificava de «sonhos sem consistência, aspirações sem possibilidades de realização». A solução viável parecia-lhe ser «que a Igreja e o Estado criassem em Coimbra uma Faculdade de Teologia», embora reconhecesse que «o que certamente aterra o episcopado é uma Faculdade apenas dependente do Ministério da Educação e independente da Igreja – tipo anterior a 1910». Esse receio o chefe do Executivo entendia-o como legítimo, sobretudo perante o «cenário anterior em que a Faculdade podia estar em rebelião com o episcopado e defender doutrinas ou condenadas ou mal vistas em Roma», contudo assegurava que não se iria «reincidir em condenáveis situações». A hipótese de «uma Faculdade de Teologia, mesmo criada e sustentada pelo Estado», deveria criar-se em «regime de perfeito acordo com a Igreja». Salazar não punha em causa a necessidade de se promoverem estudos superiores para a formação do clero, que sem eles «deixará muito a desejar». Equacionava ainda o perigo que representavam as alternativas desses estudos serem feitos em «Roma (Universidade Gregoriana)» ou nas «Universidades Católicas estrangeiras (francesas, belgas, etc)», dado que «enquanto a primeira vinca sobretudo o internacionalismo da Igreja, as outras habitam os educandos, às lutas

⁷⁷⁷ Cf. PT/TT/AOS/PC-32, fls. 152-155: documento manuscrito sobre a instituição em Portugal de estudos superiores religiosos, [datado de Junho de 1952].

⁷⁷⁸ Cf. PT/TT/AOS/CO/ED-10, Pt. 7, 1.^a subd., fls. 42-44: carta de Fernando Pires de Lima, na qualidade de ministro da Educação Nacional, para Salazar, datada de 15 de Março de 1954. O ministro revelar-se-ia sensível à necessidade de ser criada uma universidade católica em Portugal, no entanto, alertava que na posição do episcopado parecia-lhe haver «realidades não muito convenientes», «quanto à posição da nova Universidade em face da Universidade». Pires de Lima confirmava ainda que o «episcopado não deseja a restauração [da Faculdade de Teologia de Coimbra], mas «pelo menos deliberou não fazer objecção, desde que não seja prejudicada a Universidade Católica em projecto».

políticas partidárias, e em especial aos partidos católicos», pelo que «não podem convir ao País nem uma nem outra deformação intelectual e profissional». A melhor solução parecia-lhe «formar no nosso País – com destino ao professorado dos seminários, aos canonicatos e câmaras eclesiásticas, e ao episcopado – os sacerdotes mais inteligentes e com maiores possibilidades». O que o chefe do Governo rejeitava categoricamente era criar uma universidade católica que assegurasse outras formações, afinal «tudo o que o Estado tem serve perfeitamente para os católicos e mesmo para os aspirantes ao sacerdócio. O que há é [que] complementar com Teologia e Direito Canónico (e talvez com alguma Filosofia) o ensino oficial». Parecia-lhe «perigoso» que a Igreja se metesse «a ter um Instituto Católico – com Ciências, Letras, Filosofia, Medicina, Teologia, etc.», porque «ou é de nível do secundário ou [dá-se] a invasão incontrolada de professores estrangeiros». Na exposição ao ministro, Salazar fazia ainda notar que a disponibilidade do Estado para apoiar materialmente esse projecto católico era limitada, em especial porque «não tendo o Estado satisfeito ainda razoavelmente as necessidades do ensino oficial, não vai dar dinheiro para subsidiar a construção ou manutenção de uma Universidade ou Instituto Católico». Mantendo ainda a solução de Coimbra, o presidente do Conselho adiantava que pensara destinar o Convento de Santa Clara para uma residência dos futuros estudantes da Faculdade de Teologia. Para que não restassem dúvidas sobre a possibilidade de ser restaurada aquela Faculdade e de, em simultâneo, o Estado apoiar uma universidade católica, Salazar clarificava que «as duas soluções ao mesmo tempo» lhe pareciam «inadmissíveis e injustificáveis», tanto mais que «a nossa Faculdade de Teologia não teria um único aluno»⁷⁷⁹. A desconfiança que Salazar revelou sobre o projecto das autoridades religiosas de criarem uma universidade católica com faculdades de vários ramos, não desapareceu com o tempo. Em Junho de 1967, Salazar discutiria essa questão com o núncio apostólico⁷⁸⁰. É curioso constatar

⁷⁷⁹ Cf. PT/TT/AOS/CO/ED-10, Pt. 7, fls. 45-48: cópia da exposição enviada por Salazar ao ministro da Educação Nacional, datada de 20 de Março de 1954. O chefe do Governo indicava ainda a Pires de Lima que: «nunca me ocupei deste assunto nestes termos com o Senhor Patriarca. Desde sempre notei uma aspiração de grandeza para que já não bastará S. Vicente mas para que também não haverá dinheiro». Registava, porém, que «disse alguma coisa disto há tempos ao bispo de Portalegre [D. Agostinho Joaquim Lopes de Moura] que me pareceu encantado com a minha ideia».

⁷⁸⁰ Cf. PT/TT/AOS/PC-6 B, Pt. 28, 1.^a subd., fls. 381-383: nota de José Soares da Fonseca para Salazar, datada de 2 de Junho de 1967. Este contacto do então *leader* parlamentar com o chefe do Governo tinha por propósito comunicar, «em ligação com o pensamento exposto por Vossa Excelência [Salazar] ao Núncio», que a diplomacia vaticana havia manifestado junto do ministro da Justiça, João Antunes Varela, a intenção de criar «uma Universidade “vasta” em Lisboa», ideia que merecia o assentimento do ministro. Soares da Fonseca indicava que também o papa Paulo VI, durante a vinda a Fátima, «aludiu a ele [o problema da Universidade Católica], embora mais vagamente, ao chefe de Estado».

que Caetano, enquanto presidente do Conselho, se mostrou também relutante quanto ao erigir de novas Faculdades da Universidade Católica, para além da Faculdade de Teologia. Esse receio transpareceu aquando da criação da Faculdade de Ciências Humanas daquela Universidade.

Na década de 1960, o Governo legislou ainda sobre assuntos que, desde a assinatura da Concordata, aguardavam regulamentação. Tal sucedeu, em 25 de Agosto de 1965, por intermédio da portaria n.º 21 490, quando o Executivo, em conformidade com o art. XXI da Concordata⁷⁸¹ e na sequência do que vinha sendo praticado, mas ainda a título experimental, determinou a regulação da incumbência do ensino da moral e religião, a fazer nos estabelecimentos de ensino primário oficial, segundo os planos e textos aprovados. De acordo com esse diploma, aquele ensino passaria a ser ministrado nas escolas primárias públicas por uma das seguintes entidades: a) pároco da freguesia, b) outro sacerdote, c) agente do ensino primário, d) outra pessoa que aceite o encargo. Registava-se que a incumbência desse ensino cabia às entidades que fossem objeto de indicação do prelado da diocese, embora devesse ter a concordância do ministro da Educação Nacional. Essa concordância, contudo, estava presumida, desde que não existisse declaração em contrário. Instruíam-se ainda as escolas do magistério primário a preparar os seus alunos para, uma vez tornados professores, ministrar aquele ensino⁷⁸². A medida foi particularmente bem acolhida pelo episcopado e por responsáveis católicos ligados ao trabalho educativo⁷⁸³. Meses depois da publicação da portaria n.º 21

⁷⁸¹ No art. XXI da Concordata podia ler-se: «O ensino ministrado pelo Estado nas escolas públicas será orientado pelos princípios da doutrina e moral cristãs, tradicionais do País. Consequentemente ministrar-se-á o ensino da religião e moral católicas nas escolas públicas elementares, complementares e médias aos alunos cujos pais, ou quem suas vezes fizer, não tiverem pedido a isenção. Nos asilos, orfanatos, estabelecimentos e institutos oficiais de educação de menores, e de correção ou reforma, dependentes do Estado, será ministrado, por conta dele, o ensino da religião católica e assegurada a prática dos seus preceitos. Para o ensino da religião católica, o texto deverá ser aprovado pela autoridade eclesiástica e os professores serão nomeados pelo Estado de acordo com ela; em nenhum caso poderá ser ministrado o sobredito ensino por pessoas que a autoridade eclesiástica não tenha aprovado por idóneas».

⁷⁸² Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 191: Portaria n.º 21 490 de 25 de Agosto de 1965.

⁷⁸³ O próprio ministro daria conta a Salazar dessas reações, selecionando para o presidente do Conselho um número de *O Ardina*, onde se transcrevia uma carta enviada de Roma, do administrador apostólico da diocese do Porto, comentando aquela iniciativa legislativa. Escrevera D. Florentino de Andrade e Silva: «Publicou recentemente o senhor Ministro da Educação Nacional uma portaria que regula a incumbência do ensino da Religião e Moral nas escolas primárias. É um documento breve na extensão, mas de grande relevância no seu conteúdo, pois nele se estabelecem as bases, embora ainda a título experimental como o requeria a boa prudência governativa, de uma séria aplicação do artigo XXI da Concordata ao sector primário do Ensino. Estamos perante a medida oficial do mais elevado alcance até agora tomada sobre matéria tão importante. [...] [Há que] organizar um serviço regular de ensino religioso em todas as escolas primárias da diocese. [...] nem a catequese paroquial, por melhor organizada que esteja, pode fazer-nos subestimar o ensino religioso nas escolas, nem, vice-versa, a devida organização deste pode levar-nos a descurar ou a afrouxar a manutenção e a promoção daquela.» (Cf. PT/TT/AOS/CP-266: cartão

490, o ministro da Educação, Inocêncio Galvão Teles⁷⁸⁴, principal impulsionador dessa iniciativa legislativa⁷⁸⁵, discursando em sessão plenária da Junta Nacional da Educação, sublinhava que tal diploma se achava «na lógica da Concordata reguladora das relações entre o Estado Português e a Igreja Católica, como sociedades distintas, que devem reciprocamente respeitar-se mas devem também mutuamente colaborar para que melhor possam atingir-se fins comuns, como este da sua formação espiritual da mocidade»⁷⁸⁶.

Também o que ficara consagrado no art. XVIII da Concordata, relativo à assistência religiosa aos militares em campanha⁷⁸⁷, acabaria por sofrer um desenvolvimento, com a publicação de legislação que, entre 1958 e 1961, permitiu completar a organização da assistência religiosa em cada um dos ramos das Forças Armadas (iniciada em alguns casos em 1941), sob direção do respetivo capelão-chefe, e criar, em Setembro de 1966, o serviço de assistência religiosa permanente às Forças

de Inocêncio Galvão Teles, na qualidade de ministro da Educação Nacional, para Salazar, sem data; anexo: fotocópias de *O Ardina*, de Novembro de 1965).

⁷⁸⁴ Inocêncio Galvão Teles (1917-2010) – professor universitário, juriconsulto e político. Doutorado pela Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa (1940), foi aí professor catedrático (1945), integrando também a Direção da instituição (1956-1962). Liderou a representação portuguesa junto do Tribunal Internacional da Justiça de Haia (1955), a propósito da chamada «questão de Goa», e colaborou com Antunes Varela na elaboração do Código Civil de 1966. Foi procurador à Câmara Corporativa da V à VII Legislatura (1950-1961) e ministro da Educação Nacional (1962-1968), tendo regressado depois à atividade académica.

⁷⁸⁵ Em Julho de 1964, Inocêncio Galvão Teles alertara Salazar para o facto de as disposições da Concordata sobre ensino da moral e religião nunca terem recebido «regulamentação no tocante à instrução primária», pelo que «as coisas têm decorrido um pouco ao sabor das circunstâncias e verdadeiramente à margem da concordata. [...] tudo se processa fora de qualquer orientação definida, sem intervenção dos superiores hierárquicos, pelo menos dos serviços centrais, e também segundo creio, sem intervenção das autoridades religiosas». Nesse cenário, e tendo conhecimento de que os bispos haviam tomado uma resolução coletiva sobre a matéria, o ministro resolvera elaborar um «projecto de regulamento [...] onde o problema naturalmente também é considerado do ponto de vista do Estado». Apesar de se tratar «de simples regulamentação, que se contem dentro dos limites da Concordata», porque o «assunto reveste ou pode revestir delicadeza política», Galvão Teles submetia-o à consideração do chefe do Governo. Salazar faria modificações ao projecto de portaria, mas o diploma demoraria a sair em virtude de negociações sobre o seu teor com o episcopado. Segundo o titular da pasta da Educação Nacional, o episcopado mostrava-se «muito receoso de indicar os professores e não ter depois maneira eficiente de controlar a sua idoneidade», pelo que desejaria que na portaria ficasse «consignada a faculdade de inspeção dos professores por agentes seus». Galvão Teles não cederia nesse ponto e «daí o “ponto morto” em que se caiu.» (Cf. PT/TT/AOS/CP-266: cartas de Inocêncio Galvão Teles, ministro da Educação Nacional, para Salazar, datadas de 31 de Julho de 1964 e de 16 de Maio de 1965).

⁷⁸⁶ Cf. PT/TT/AOS/CP-266: cópia de discurso de Inocêncio Galvão Teles, ministro da Educação Nacional, proferido na sessão plenária da Junta Nacional de Educação, em 28 de Fevereiro de 1966.

⁷⁸⁷ Lia-se no art. XVIII da Concordata: «A República Portuguesa garante a assistência religiosa em campanha às forças de terra, mar e ar, para este efeito, organizará um corpo de capelães militares, que serão considerados oficiais graduados. O Bispo que desempenhar as funções de Ordinário Castrense será nomeado pela Santa Sé de acordo com o Governo. Para as expedições coloniais poderá ser nomeado Ordinário Castrense um Bispo que tenha sede na respetiva colónia. O Ordinário Castrense pode nomear, de acordo com o Governo, um Vigário Geral. Os capelães militares serão nomeados, de entre os sacerdotes apurados para os serviços auxiliares, pelo Ordinário Castrense, de acordo com o Governo. Os capelães militares têm jurisdição paroquial sobre as suas tropas, e estas gozam, quanto aos seus deveres religiosos, dos privilégios e isenções concedidos pelo Direito Canónico».

Armadas. O estabelecimento desse serviço acontecia depois de ser erigido, em 29 de Maio de 1966, por acordo entre o Governo português e a Santa Sé, o Vicariato Castrense de Portugal, para aquela assistência às Forças Armadas e também, quando fosse oportuno, às Forças Militarizadas (Guarda Nacional Republicana, Guarda Fiscal e Polícia de Segurança Pública). Tanto a ereção do Vicariato Castrense e da correspondente Capelania-Mor das Forças Armadas, como a reorganização no foro civil e militar daquela assistência religiosa, haviam sido impulsionadas pela eclosão do conflito armado em África (1961), o qual aumentara a mobilização de efetivos militares e, também, de capelães para as forças expedicionárias, gerando a necessidade de, em tais circunstâncias, existir uma direção única para a assistência religiosa permanente às Forças Armadas⁷⁸⁸.

Não obstante aquele exemplo de cooperação entre a Santa Sé e o Governo português, alguma investigação realizada sobre a relação entre o Vaticano e Portugal nos anos de 1960 até 1974, aponta para a predominância de clivagens neste relacionamento nesse período. A perturbação nessas relações, sobretudo no pontificado do papa Paulo VI, e ainda durante a governação de Salazar, esteve particularmente associada à política colonial seguida por Portugal, que a Santa Sé apreciava como imobilista. Na realidade, a estratégia vaticana, nessa época, passava por desenvolver uma política de auctotonização e autonomização dos episcopados em África (Angola e Moçambique), sensibilizada que estava para o reconhecimento do direito dos povos à autodeterminação e, conseqüentemente, para os processos de independência das colónias. Em duas ocasiões, o relacionamento bilateral entre Portugal e a Santa Sé foi atravessado por um clima de tensão de particular gravidade: aquando da deslocação de Paulo VI à Índia para participar no Congresso Eucarístico de Bombaim (1964) e da vinda do pontífice a Fátima (1967). Neste último caso, Salazar continuava agastado com aquela viagem de Paulo VI a Bombaim, entendendo que o Vaticano adotara uma política anticolonialista que beneficiava a União Indiana e prejudicava os interesses nacionais. A oferta papal de uma Rosa de Ouro ao Santuário de Fátima (1965) não suavizara a posição portuguesa. Dessa forma, Salazar recusaria investir na deslocação do papa a Fátima. Por sua vez, Paulo VI não tendo também ultrapassado o conflito tido em 1964 com o governante (nos meios vaticanos causara impacto bastante negativo a

⁷⁸⁸ Para um maior desenvolvimento desta questão, veja-se: Miguel Falcão, «A Concordata de 1940 e a assistência religiosa às Forças Armadas»..., p. 208-231. O serviço permanente de assistência religiosa às Forças Armadas foi criado por decreto-lei n.º 47 188, de 8 de Setembro de 1966.

intervenção da Censura sobre a imprensa com o objetivo de impedir a transmissão de notícias sobre a viagem papal, o interrogatório da PIDE a alguns padres de Évora e o afastamento de funções de outros, como o futuro cardeal Ribeiro, por advogarem a natureza apostólica da deslocação do pontífice), conferiria à viagem um carácter estritamente religioso⁷⁸⁹. De facto, o objetivo do sumo pontífice era revalorizar o culto mariano e distinguir Fátima como centro de peregrinação do catolicismo internacional, depois de, em 1966, ter sido impedido pelas autoridades comunistas de visitar o santuário polaco de Czestochowa. Nessas circunstâncias, coubera ao episcopado português conter a tensão instalada e permitir que a viagem se realizasse, assumindo para esse efeito, por sugestão das diplomacias vaticana e portuguesa, o encargo de convidar Paulo VI. A deslocação do papa a Fátima, concretizada numa visita-relâmpago e sem passagem por Lisboa, seria apresentada como uma peregrinação pela paz no mundo, particularmente no Vietname (procurando, por essa via, evitar-se que a ação papal fosse interpretada como um apoio à posição portuguesa na guerra colonial travada em África). Todavia, o ambiente eclesial e político permaneceria controvertido, também pela apreciação que a oposição interna ao regime, sobretudo a católica, fazia da viagem pontifícia, interpretando-a como um sinal da cooperação acrítica que a Igreja Católica dava ao Governo de Salazar⁷⁹⁰.

Em paralelo com a gestão das questões da deslocação de Paulo VI a Bombaim ou da vinda do papa a Fátima, as diplomacias vaticana e portuguesa lidaram ainda com

⁷⁸⁹ Em 1964, o Governo português fizera questão de reprovar publicamente a visita de Paulo VI a Bombaim. Numa conferência de imprensa, o ministro dos Negócios Estrangeiros referir-se-ia àquela deslocação pontifícia como um reconhecimento vaticano da conquista de Goa, sendo, desse modo, um «agravo gratuito, inútil e injusto» para com Portugal (Cf. Manuel Braga da Cruz, *ibidem*, p. 165-175; João Miguel Almeida, *A Oposição Católica ao Estado Novo (1958-1974)*..., p. 140-149). Uma carta do cardeal Cerejeira para Salazar, em Novembro daquele ano, é ilustrativa da tensão político-eclesial que rodeou o episódio. Diria o bispo de Lisboa: «António, tenho hesitado muito em escrever-te esta carta, em sentido contrário à tua [...]. Mas não posso ocultar-te que muito me aflige o que me dizes das “consequências a tirar da ida do Santo Padre ao Congresso de Bombaim”. [...] Para um cristão, como sabes, a política não pode jamais prescindir da luz do Evangelho, que lhe informa a vida toda. Tu não podes deixar de ser intimamente católico nos teus atos de homem público. Tremo ao considerar as consequências possíveis e imprevistas das “consequências” anunciadas. Não quero falar de descontentamento e afastamento da grande parte dos que te admiram, estimam e seguem, que disto melhor juiz és tu. [...] Recordo a chorar os teus sentimentos e propósitos ao deixares Coimbra, com a palavra profética do padre Mateo [Crawley-Boevey] de que ias salvar Portugal. Tu pensavas então em servir primeiro a Deus. Tenho medo... Que fiques sempre na história o mesmo Homem – o Homem forte e alumiado pelo espírito, único na sua época – a quem a Igreja em Portugal deve a liberdade e a paz que goza e as condições de existência e desenvolvimento da vida católica na Metrópole e no Ultramar, não te negando a ti mesmo.» (Cf. PT/TT/AOS/CO/NE – 30 A, Pt. 10, 7.ª subdivisão, fls. 111-112: carta do cardeal Cerejeira para Salazar, enviada de Roma e datada de 2 de Novembro de 1964).

⁷⁹⁰ Cf. Bruno Cardoso Reis, «Portugal e a Santa Sé no sistema internacional (1910-1970)»..., p. 1052; João Miguel Almeida, *ibidem*, p. 170-177.

o conflito político que opunha o Executivo português ao bispo da Beira, D. Sebastião Soares de Resende⁷⁹¹. A origem do diferendo remontava a 1956, quando o ministro do Ultramar, Raul Ventura⁷⁹², decidira construir um novo liceu estatal naquela província, em vez de aí apoiar um colégio marista. O prelado criticara aquela ação ministerial em editorial do *Diário de Moçambique* (jornal cuja propriedade era detida pela diocese da Beira), sem antes o submeter aos serviços censórios. Perante esse gesto, o Governo insistira na intervenção da Santa Sé e esta conseguiria que D. Sebastião se justificasse a Salazar. Contudo, foi a repetição de episódios envolvendo a publicação naquele jornal de alguns textos, com reflexões sobre a participação política dos católicos e denúncias de problemas económicos e sociais existentes na colónia, alguns da autoria do bispo da Beira, sem passagem prévia pelo crivo da Censura, que motivou o confronto entre o Governo e o prelado. Para o Executivo estava em causa uma violação do art. II da Concordata⁷⁹³: D. Sebastião não se limitara a publicar qualquer disposição relativa ao «governo da Igreja» ou relacionada com o seu ministério pastoral, mas escrevera sobre «problemas económicos e sociais» e, nessas circunstâncias, a autoridade pública tinha o direito de intervir. Na perspectiva de D. Sebastião, um bispo não estava obrigado a submeter à Censura escritos que produzisse no seu múnus pastoral e a posição do poder

⁷⁹¹ D. Sebastião Soares de Resende (1906 –1967) – Primeiro bispo da Beira. Fez o curso de Teologia no Seminário do Porto. Ordenado presbítero (1928), frequentou depois o Instituto de Ciências Sociais de Bérghamo e a Universidade Gregoriana de Roma, onde se licenciou em Teologia e doutorou em Filosofia. De regresso a Portugal, foi nomeado professor (1933) e vice-reitor (1934) do Seminário Maior do Porto. Cônego da Sé do Porto (1936), foi designado bispo da Beira (1943), na sequência da supressão da prelatura de Moçambique e da criação da arquidiocese de Lourenço Marques, com as dioceses da Beira e de Nampula como sufragâneas.

⁷⁹² Raul Jorge Rodrigues Ventura (1919-1999) – professor universitário e político. Formado em Direito (1941) e doutorado em Ciências Histórico-Jurídicas (1944), foi professor da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa. Depois de exercer alguns cargos no aparelho do Estado (Tribunal de Trabalho, INTP, Subsecretaria de Estado da Assistência Social), foi subsecretário de Estado do Ultramar (1953-1955) e titular daquela pasta (1955-1958). No exercício deste último cargo foi responsável pela elaboração do I Plano de Fomento, no respeitante às matérias de comunicações e transportes, e por algumas reformas relativas à reorganização dos serviços do Ministério e do funcionalismo ultramarino, e ao Estatuto Orgânico de algumas colónias.

⁷⁹³ Lê-se no art. II da Concordata de 1940: «É garantido à Igreja Católica o livre exercício da sua autoridade: na esfera da sua competência, tem a faculdade de exercer os atos do seu poder de ordem e jurisdição sem qualquer impedimento. Para tanto, a Santa Sé pode livremente publicar qualquer disposição relativa ao governo da Igreja e, em tudo quanto se refere ao seu ministério pastoral, comunicar e corresponder-se com os prelados, clero e todos os católicos de Portugal, assim como estes o podem com a Santa Sé, sem necessidade de prévia aprovação do Estado para se publicarem e correrem dentro do País as bulas e quaisquer instruções ou determinações da Santa Sé. Nos mesmos termos, gozam desta faculdade os Ordinários e demais Autoridades eclesiásticas relativamente ao seu clero e fiéis.»

político obrigava a questionar se existia ou não um beneplácito régio a funcionar. Em vida do bispo da Beira, o diferendo não encontrou resolução⁷⁹⁴.

Por comparação com o relacionamento mantido com a Santa Sé, a relação entre o presidente do Conselho e o episcopado metropolitano e a maioria dos bispos ultramarinos portugueses, no mesmo período, foi mais pacífica e esteve sujeita a menores desconfianças, como se depreende da consulta da correspondência trocada entre os bispos e o chefe do Governo. O Executivo não deixou de marcar presença em cerimónias religiosas oficiais, como sucedeu por ocasião da ação de graças celebrada por motivo do segundo aniversário da coroação do papa João XXIII⁷⁹⁵, das exéquias daquele pontífice (onde Salazar compareceu) ou da ação de graças pela eleição de Paulo VI⁷⁹⁶. Também em pleno conflito com o bispo do Porto, Salazar recebeu e acomodou apreciações críticas de outros prelados, embora estas se relacionassem exclusivamente com aspetos das chamadas «matérias mistas» e não envolvessem o problema político. A crítica mais feroz para o poder político foi feita, em Agosto de 1958, pelo bispo de Bragança e Miranda, D. Abílio Vaz das Neves, que protestou com veemência junto do chefe do Governo contra o lugar atribuído ao ensino particular confessional no sistema educativo e contra os tempos letivos atribuídos ao ensino da religião na escola pública⁷⁹⁷. Registe-se que a carta do prelado é significativa por condensar o espírito

⁷⁹⁴ Cf. Bruno Cardoso Reis, *ibidem*, p. 293-300; Manuel Braga da Cruz, *ibidem*, p. 175-179; Paulo Pulido Adração, *A Liberdade Religiosa e o Estado...*, p. 349. No processo que interpôs junto do Conselho Ultramarino, contestando o despacho do governador-geral de Moçambique, no qual era ordenada a suspensão do *Diário de Moçambique* por dez dias, por violação do ordenamento legal da censura, D. Sebastião Soares de Resende teve como advogado António Carlos Lima. Contou também com um parecer de defesa de Guilherme Braga da Cruz. Essa diligência, contudo, de pouco serviu, dado que o Conselho Ultramarino veio a declarar-se incompetente para «conhecer a causa».

⁷⁹⁵ João XXIII (1881-1963) – Papa entre 25 de Outubro de 1958 e 3 de Junho de 1963, sucedeu a Pio XII (1939-1958). Angelo Giuseppe Roncalli estudou Teologia no Pontifício Seminário Romano. Ordenado presbítero (1904), foi sargento enfermeiro e tenente capelão (1915-1918) na I Guerra Mundial (1914-1918). Integrou a Sagrada Congregação da Propaganda Fidei (1921), visitando vários países. Nomeado bispo de Aureópolis (1925), foi enviado como visitador e delegado apostólico à Bulgária. Recebeu o título de arcebispo de Mesembria (1934), seguindo como delegado apostólico para a Turquia e Grécia. Núncio em Paris (1944-1952), foi mais tarde nomeado cardeal de Santa Prisca e, três dias depois, patriarca de Veneza (1953). Em 1957, celebrou o Sínodo de Veneza. Como pontífice surpreendeu o mundo católico e a comunidade internacional, convocando o Concílio Vaticano II (1959). O seu pontificado colocou a questão do desenvolvimento dos povos, em detrimento da ideia de «reconquista cristã» da sociedade. Contribuiu para o aprofundamento da reflexão teológica acerca da dignidade da pessoa humana e da unidade do género humano, favorecendo o surgimento da «teologia dos sinais dos tempos». Entre os seus principais escritos doutrinais destacam-se as encíclicas: *Ad Petri catedram* (1959), *Sacerdotti nostri promordia* (1959), *Mater et magistra* (1961) e *Pacem in terris* (1963).

⁷⁹⁶ Cf. PT/TT/AOS/CP – 15, Pt. 22, fls. 367, 371 e 372: ofícios de agradecimento do arcebispo de Mitilene, D. Manuel dos Santos Rocha, para Salazar, datados de 6 de Novembro de 1960, 14 de Junho de 1963 e 10 de Julho de 1963.

⁷⁹⁷ Em carta para Salazar, escreveria D. Abílio Vaz das Neves: «Nos últimos 19 anos tenho acompanhado Vossa Excelência na obra educadora da Nação. [...] Humildemente penso que, nos 30 anos de Governo

católico de insatisfação quanto às determinações que a Constituição Política e a Concordata de 1940 estabeleceram em matéria de educação e ensino, e ainda por sintetizar as principais reivindicações católicas no domínio do ensino, tal como prevaleceram ao longo de todo o regime. A resposta de Salazar, meses depois, é reveladora de uma alguma capacidade de diálogo do governante com a hierarquia eclesiástica a propósito de críticas que se centrassem em matérias relacionadas com os chamados «interesses históricos» da esfera religiosa e que se mantivessem reservadas, sem chegar ao conhecimento público. Parece importante sublinhar essa atitude do chefe do Governo e observá-la em contraponto à resposta política que Salazar escolheu dar à

de Vossa Excelência, pouco ou nada se conseguiu. [...] Vossa Excelência, Senhor Presidente, sabe muito bem que o Estado não tem por missão especial educar: a educação pertence aos pais e à Igreja e só em terceiro lugar ao Estado. Verifica-se, porém, que em Portugal, o senhor da educação é o Estado. Apesar de ser assim, metade da educação secundária está nas mãos de particulares. Os seus sacrifícios não são reconhecidos pelo Estado que taxa o ensino particular como empresa lucrativa. [...] A consciência portuguesa ainda hoje reclama o ensino livre e a equiparação do ensino não oficial ao ensino oficial. Aquele, com os seus defeitos ainda é um grande auxiliar da Nação e a Nação tem obrigação de reconhecer esse serviço. [...] Mas que educação católica dá o Estado nas suas escolas e nos seus liceus? Não há dúvida que faculta o ensino da Religião e Moral, uma aula por semana no 2.º e 3.º ciclos, duas no 1.º e uma hora na instrução primária. Mas estas aulas bastarão para uma eficiente educação cristã? V. Exa. sabe muito bem que não. [...] Não poucas vezes sucede que os professores de História, Filosofia, Ciências e Línguas contradizem os ensinamentos que são dados nas aulas de Religião e Moral. [...] Ainda que a Igreja quisesse ter escolas confessionais, não poderia porque certos artigos das leis especiais que, segundo a Constituição, regulam o exercício da liberdade de ensino, são inspirados numa manifesta e comprovada intenção centralizadora que estorvam e impedem o exercício dos direitos educativos da família, da Igreja e das Instituições que com ela cooperam. [...] No plano económico a supressão de taxas e impostos às escolas como tais, bem como as matrículas e propinas exigidas aos alunos do ensino particular, que não frequentam o ensino oficial, é a primeira e justíssima reclamação das Famílias. Depois, entra igualmente nesta reclamação uma subvenção equitativa às escolas particulares, o que é uma simples exigência não só de justiça distributiva, mas de uma real liberdade escolar. [...] A Concordata com a Santa Sé não colocou as escolas da Igreja numa situação especial, o que de resto não seria privilégio mas simples justiça, considerando a natureza da própria Igreja e o fator católico da Nação; estabeleceu sim um regime de direito comum para as escolas da Igreja o que manifesta bem a sua maternal condescendência. [...] Por isso, além das intervenções prudentes nas necessárias do Estado para afastar dos seus estabelecimentos de ensino os professores que, com suficientes provas, sejam tidos como elementos contrários à formação, em meu entender, deve o Estado criar nas Universidades, pelo menos, Cursos Superiores de Religião para todos os alunos do ensino superior. [...] A situação da aula de Religião e Moral nos liceus e escolas comerciais não corresponde ao compromisso solene assumido pelo Estado na Concordata. Impõe-se um regime de aulas em proporção do programa das disciplinas profanas e plena equiparação jurídica desta disciplina e do seu professor às outras disciplinas e seus professores. Julgamos também manifestamente insuficiente o semestre único dedicado ao ensino de moral nas Escolas do Magistério Primário. A finalidade da escola primária e a posição singular que nela ocupa o professor exige que tal ensino seja notavelmente ampliado e refundido. A atual legislação escolar referente ao ensino educativo em Portugal não pode merecer o aplauso total de nenhum espírito reto, muito menos dos católicos. Porque privilegiando o Estado apenas o seu ensino com todos os favores académicos e vantagens económicas, sujeita os particulares a uma dupla pressão, em detrimento manifesto do ensino particular. [...] Não pretendo dar conselhos a V. Exa., mas para fazer obra esclarecida e duradoira devia trabalhar com V. Exa. uma Comissão de peritos católicos. Não quero fazer comentários à legislação, mas não posso deixar de urgir que seja reformado o ensino e que a Igreja Católica seja desagravada em Portugal.». (Cf. PT/TT/AOS/CP-33, Pt. 1, fls. 413-414: carta de D. Abílio Vaz das Neves para Salazar, datada de 28 de Agosto de 1958).

reflexão de D. António Ferreira Gomes⁷⁹⁸. Posteriormente o presidente do Conselho satisfaz ainda alguns pedidos de vários prelados⁷⁹⁹, alguns envolvendo a devolução de bens eclesiais⁸⁰⁰. O clima de apaziguamento entre o poder civil e os bispos

⁷⁹⁸ Em resposta ao prelado, Salazar escreveu: «Logo que recebi a carta de Vossa Excelência Reverendíssima enviei-a ao Ministério da Educação Nacional para que aí fossem estudados os pontos na mesma versados. Obtive daquele Ministério uma resposta que não considero definitiva, e que por esse motivo também esta o não será. Verifiquei no entanto haver pontos sobre os quais se poderá mais facilmente tomar posição, como, por exemplo, a contribuição industrial exigida aos colégios e equivalências a reconhecer aos cursos dos Seminários, e outros pontos que exigem consideração mais demorada, como os referentes às habilitações dos professores do ensino particular, oficialização dos cursos, programas e livros, etc. Há mesmo alguns aspetos destas questões em que me pareceu desejar-se mais do que os governos poderão reconhecer. Mas eu não desejo, sem estudo mais demorado e consciencioso, dar a Vossa Excelência Reverendíssima uma resposta definitiva sobre qualquer dos assuntos. Continuar-se-á a estudar o problema, a ver até onde se poderá ir com a boa vontade de sempre.» (Cf. PT/TT/AOS/CP-33, Pt. 1, fls. 423-428: carta de Salazar para o bispo de Bragança e Miranda, datada de 10 de Janeiro de 1959). Mais tarde, no período marcelista, as questões identificadas por D. Abílio voltaram a ser colocadas, sobretudo a partir da «consulta pública» que envolveu os trabalhos da reforma educativa projetada pelo ministro Veiga Simão e durante a discussão parlamentar da proposta de lei que a sustentava (1970-1973) (Sobre a manifestação dos interesses católicos no debate da Assembleia Nacional sobre a reforma de Veiga Simão, veja-se: Paula Borges Santos, *ibidem*, p. 181-193).

⁷⁹⁹ Por intermédio do Ministério da Saúde e Assistência, o Executivo atribuiria, em Dezembro de 1959, um subsídio extraordinário de 50 contos à cozinha económica “Rainha Santa Isabel”. O prelado de Coimbra, o arcebispo-bispo D. Ernesto Sena de Oliveira, agradeceu a Salazar a intervenção ministerial, lamentando, no entanto, «que não tenha sido concedido também o subsídio ordinário que pedi e que tão necessário é.» (Cf. PT/TT/AOS/CP-33, Pt. 13, fl. 68: carta de D. Ernesto Sena de Oliveira para Salazar, datada de 2 de Janeiro de 1960).

⁸⁰⁰ Em 28 de Abril de 1962, o bispo do Algarve, D. Francisco Rendeiro solicitou ao chefe do Governo que reintegrasse o paço episcopal na sua «primitiva função», uma vez que nele já não funcionavam os serviços da Capitania do Porto de Faro. O prelado recordava que o caso se arrastava desde 1954 e que o Presidente da República e os ministros da Marinha, Obras Públicas e Finanças se haviam mostrado concordantes com a devolução. Depois de uma nova insistência de D. Francisco Rendeiro em 6 de Janeiro de 1963, Salazar informaria o bispo do andamento do processo, anunciando que faltava apenas recolher as assinaturas do projecto do Ministério das Finanças que autorizava, a título definitivo, o antigo paço episcopal à diocese do Algarve. Menos de um mês depois, era publicado o decreto-lei n.º 44 875 de 8 de Fevereiro de 1963, autorizando a Direção-Geral da Fazenda Pública a ceder, a título definitivo e gratuito, à diocese do Algarve o antigo paço episcopal, incluindo o conjunto de edifícios onde haviam estado instalados os serviços da escola industrial e comercial, situados no Largo da Sé, da cidade de Faro (Cf. PT/TT/AOS/CP – 15, Pt. 1, fls. 207-209, 213: cartas de D. Francisco Rendeiro para Salazar, datadas de 28 de Abril de 1962 e de 9 de Janeiro de 1963; ofício de resposta de Salazar para o bispo do Algarve, datado de 12 de Janeiro de 1963; *Diário do Governo*, I Série, n.º 33: Decreto-Lei n.º 44 875 de 8 de Fevereiro de 1963). Em Dezembro de 1963, aquela Direção-Geral cederia também, a título definitivo e gratuito, à Arquidiocese de Évora o antigo prédio militar n.º 2, de Vila Viçosa, denominado Quartel de Baixo (antigo Convento de Santo Agostinho) (Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 290: Decreto-Lei n.º 45 423 de 11 de Dezembro de 1963). Em 1966, seria a vez de ser cedido, a título definitivo e gratuito, ao Seminário Conciliar de S. Pedro e S. Paulo, da arquidiocese de Braga, as antigas instalações do seminário daquela cidade, conhecidas pela designação de «Quartel do Seminário ou de Santiago», incluindo as novas construções com que foram ampliadas pelo Estado, com exceção de uma parcela de terreno da antiga cerca. O pedido de entrega daquele espaço fora colocado ao Governo em Junho de 1938, pelo D. António Bento Martins Júnior, que tendo falecido em Agosto de 1963, não assistiria ao desfecho do caso (Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 195: Decreto-Lei n.º 47 159 de 23 de Agosto de 1966; PT/TT/AOS/CP-15, Pt. 21, fls. 220-222: carta de arcebispo primaz de Braga para Salazar, datada de 7 de Junho de 1938). Finalmente, em Abril de 1968, seria cedido, novamente pela Direção-Geral da Fazenda Pública, a título definitivo e gratuito, ao Seminário Maior Diocesano de Viseu o edifício do antigo Seminário de Viseu, igreja e cerca anexa e parcela desta destacada pela estrada de circunvalação (Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 101: Decreto-Lei n.º 48 356 de 27 de Abril de 1968).

portugueses revelar-se-ia ainda nas manifestações de solidariedade que alguns membros da hierarquia eclesiástica optaram por ter para com o chefe do Governo por ocasião do assalto ao navio português «Santa Maria» (Janeiro de 1961), da invasão de Goa pela União Indiana (1961) ou do começo das guerras em África⁸⁰¹. Publicamente, o episcopado empenhar-se-ia, através da publicação da nota pastoral de Janeiro de 1962, em pedir, não só aos católicos mas «a todos os cidadãos», que, naquela «hora grave e dolorosa da história de Portugal, em que tão necessária é a paz cívica e a união dos esforços», acatassem a autoridade pública. Esse enaltecimento do sentido patriótico era feito em nome do combate ao perigo do comunismo, «com o qual nenhum católico pode colaborar, [e que] assesta contra a nossa Pátria todas as suas peças de assalto»⁸⁰².

Marcelo Caetano, ao assumir a presidência do Conselho, cuidou de desenvolver uma relação de colaboração e de bom entendimento com as autoridades religiosas. Durante o episcopado do cardeal Cerejeira esse relacionamento estabeleceu-se sem dificuldades maiores. Ao fim de completar pouco mais de um ano na chefia do Governo, Caetano receberia palavras de apreço do cardeal Cerejeira, pela sua atuação⁸⁰³. As mudanças que o Executivo introduziu no regime de relações entre o Estado e a Igreja Católica, primeiro com a revisão constitucional de 1971 e depois com a lei de liberdade religiosa (como se atrás se analisou nos Capítulos VII e VIII), embora tivessem atenuado a discriminação positiva que o Estado dispensava à Igreja Católica no panorama religioso do País, não suscitaram entraves à cooperação entre as instituições

⁸⁰¹ Telegrafariam a Salazar, lamentando a invasão de Goa pela União Indiana, D. Manuel Trindade Salgueiro, D. Ernesto Sena de Oliveira e o bispo de Porto Amélia. (Cf. PT/TT/AOS/CP-33, fls. 83, 131 e 317: telegrama do arcebispo de Évora para Salazar, datado de 18 de Dezembro de 1961; telegrama do arcebispo-bispo de Coimbra para Salazar, datado de 23 de Dezembro de 1961; telegrama do bispo de Porto Amélia para Salazar, datado de Dezembro). O bispo de Portalegre e Castelo Branco, D. Agostinho Lopes de Moura, assinalaria ao presidente do Conselho o seu repúdio pelo assalto ao «Santa Maria» e preocupação pelo começo da guerra em Angola (Cf. PT/TT/AOS/CP-33, fls. 282: cartão do bispo de Portalegre e Castelo Branco para Salazar, datado de 16 de Março de 1961). Durante o desenrolar do conflito militar nas colónias, em alguns dos seus principais momentos, outros prelados escreveriam ao chefe do Governo sinalizando que pediam protecção para Portugal (Cf. PT/TT/AOS/CP-33, fls. 221, 231, 292, 343: telegrama do bispo de Leiria para Salazar, datado de 27 de Agosto de 1963; telegrama do bispo do Luso para Salazar, sem data; carta do bispo de Portalegre e Castelo Branco para Salazar, datado de 9 de Agosto de 1962; cartão do bispo de Vila Cabral para Salazar, datado de 3 de Dezembro de 1967).

⁸⁰² Cf. *Nota pastoral do episcopado português*, Lisboa, Editorial Logos, 1962, p. 2-5.

⁸⁰³ Em 31 de Dezembro de 1970, o cardeal Cerejeira escrevia ao chefe do Executivo: «Bendito seja Deus que de tão longe preparou V. Exa. para os altos destinos a que ascendeu a bem da Pátria. E numa transição que os “velhos do Restelo” anunciaram catastróficas, V. Exa. realizou o milagre de transpor o Cabo da Boa Esperança, onde navegamos seguros, em novo mar, na paz e na confiança. Sinto-me feliz por poder dizer-lhe ao findar deste ano de 1970: Portugal encontrou o seu Homem. E logo, ao bater da primeira hora de 1971, rogarei de todo o coração a Deus que o guarde, conserve, inspire e conforte.» (Cf. PT/TT/AMC, Cx. 29, doc. n.º 31: carta de D. Manuel Gonçalves Cerejeira para Marcelo Caetano, datada de 31 de Dezembro de 1970).

estatal e eclesial. No final de 1971, ano da consumação daquelas alterações e cerca de um mês depois de ser substituído por D. António Ribeiro no Patriarcado de Lisboa, D. Manuel Gonçalves Cerejeira manifestava, junto de Caetano, considerar que «Portugal sai dele [do ano de 1971] com honra e glória – e isto é obra de V. Exa.» e mostrava agradecimento «por tudo o que a Providência realizou por mão de V. Exa. a bem de Portugal (sem esquecer aqui a Igreja)»⁸⁰⁴.

Durante o episcopado de D. António Ribeiro, o relacionamento entre o bispo de Lisboa e Caetano enquistar-se-ia sobretudo a partir do caso da comunidade da capela do Rato (Janeiro de 1973), no qual, do ponto de vista do chefe do Executivo, as autoridades eclesiásticas tinham deliberadamente recusado intervir⁸⁰⁵. Na noite de 30 para 31 de Dezembro de 1972, a fim de refletirem sobre a paz e principalmente sobre a guerra travada nos territórios portugueses em África, alguns membros daquela comunidade, ligados ao grupo do *Boletim Anticolonial*, haviam decidido permanecer na igreja, depois do culto de dia 30, em jejum, durante 48 horas. D. António Ribeiro fora informado dessa intenção, não a desautorizando, e o encontro, aberto a crentes e não crentes, reunira cerca de 80 pessoas, na maioria católicos. Porém, enquanto a iniciativa decorria, ser-lhe-ia feita propaganda pelas Brigadas Revolucionárias, que lançaram panfletos em vários pontos da cidade e arredores, por petardos, apelando à solidariedade com aqueles elementos. Lia-se nos panfletos que havia sido iniciada «uma greve de fome contra a guerra colonial». O sucedido motivou a intervenção da polícia de choque no local de culto, ao princípio da noite de 31 de Dezembro. O espaço foi evacuado e foram presas todas as pessoas presentes. Cerca de 16 seriam entregues à polícia política, levadas para o forte Caxias e libertadas sob caução. Os funcionários públicos envolvidos na vigília seriam, posteriormente alvo de processos disciplinares, seriam demitidos. No rescaldo desses acontecimentos, D. António Ribeiro não acatou as ordens policiais para se suspender o culto na Capela do Rato, pelo que, após oficiarem a missa de 1 de Janeiro, dois dos celebrantes foram detidos. Os sacerdotes acabariam por ser libertados, depois do patriarca apresentar pessoalmente essa exigência na sede da Direção Geral de Segurança (DGS), permanecendo naquelas instalações até ser satisfeito o seu pedido⁸⁰⁶. O caso colocara em confronto duas legitimidades distintas: a dos participantes, que se

⁸⁰⁴ Cf. PT/TT/AMC, Cx. 29, doc. n.º 33: carta de D. Manuel Gonçalves Cerejeira para Marcelo Caetano, datada de 31 de Dezembro de 1971.

⁸⁰⁵ Cf. Marcelo Caetano, *Depoimento*, Rio de Janeiro, Distribuidora Record, 1974, p. 84.

⁸⁰⁶ Cf. José Barreto, *ibidem*, p. 162-163; António de Araújo «“A paz é possível”: algumas notas sobre o caso da Capela do Rato» in *Lusitania Sacra*, 2.ª série, tomo XVI, 2004, p. 432-438.

situava num duplo plano eclesial e político, e a das autoridades governamentais, de carácter exclusivamente político. Para os primeiros, a vigília procurava corresponder ao apelo dirigido por Paulo VI aos cristãos, para que refletissem sobre o problema da paz, mas enformava de uma vontade de contestação à política ultramarina e ao próprio regime, que negava os direitos cívicos de liberdade de reunião e de expressão (impossibilitando a discussão da guerra colonial). Para o Governo, a iniciativa criara uma questão política: os católicos, ao atuarem com uma organização política da oposição e ao questionarem abertamente a política governativa, extrapolavam os limites consentidos à sua intervenção na sociedade. Para D. António Ribeiro, o princípio que inspirara a reunião era legítimo mas a sua concretização assumira conteúdos reprováveis, designadamente a colaboração de elementos daquele sector católico com um movimento da luta armada. Além de se demarcar da ação daqueles católicos, que acusavam a hierarquia de ignorar o problema da guerra e de colaboracionismo com o *Estado Novo*, o patriarca criticaria também a atuação das forças policiais. O bispo de Lisboa aproveitaria ainda a ocasião para afirmar «a isenção que a Igreja deve e quer manter relativamente às legítimas opções dos católicos e não católicos em matéria política»⁸⁰⁷.

As tensões registadas com a hierarquia eclesiástica a propósito de algumas ações de contestação de cristãos ao regime e do problema de fundo que as mesmas colocavam quanto à participação política dos católicos, não impediriam, no entanto, o Executivo de Marcelo Caetano de desenvolver algum trabalho que importava à cooperação com a instituição eclesial, no domínio de algumas «matérias mistas». Na área da educação e ensino, por decreto-lei n.º 307/71 de 15 de Julho, o Governo conferiu à Universidade Católica Portuguesa (UCP) estatuto jurídico civil, oficializando também os graus conferidos por aquela entidade e concedendo-lhe determinadas regalias de ordem jurídica, financeira e fiscal. Contudo, sendo a UCP considerada por aquele diploma uma «instituição de carácter federativo», composta pelas faculdades e escolas eclesiásticas, pelos estabelecimentos de ensino superior análogos aos das universidades do Estado e pelos centros de investigação e institutos culturais, o Executivo apenas lhe reconhecia autonomia quanto à organização e ensino das faculdades e escolas eclesiásticas. Para as restantes faculdades e institutos superiores que não versassem ciências filosóficas, teológicas ou jurídico-canónicas, estabelecia-se que ficavam a sua instituição e reforma

⁸⁰⁷ Cf. «Nota do patriarcado de Lisboa sobre o incidente ocorrido na capela do Rato» in *O caso da Capela do Rato no Supremo Tribunal Administrativo*, Porto, Afrontamento, 1973, p. 63.

dependentes de autorização do Ministro da Educação Nacional⁸⁰⁸. Em 29 de Outubro do ano seguinte, após negociações algo sensíveis, o titular da pasta da Educação, emitiu ainda despacho provisório favorável à nova Faculdade de Ciências Humanas (FCH) da UCP, sendo ainda autorizado o imediato funcionamento do curso de Ciências Empresariais. Apesar de, no acordo estabelecido com a Igreja sobre a UCP, o Estado abdicar do monopólio do ensino superior, o Executivo cuidou de manter posição como regulador daquele ensino e mostrou-se cioso de «abrir mão» da sua exclusividade em especializações que transcendiam o ensino eclesiástico. Nessas circunstâncias, até final do regime, a FCH funcionou ao abrigo daquele despacho provisório, protelando o Ministério da tutela a publicação dos respetivos diplomas orgânicos. Dificil aplicação teria ainda o decreto-lei n.º 307/71 ao regime de cada escola, «sobretudo, no respeitante à correspondência entre o princípio de reconhecimento do “valor” dos graus e a definição de “efeitos” para provimento em funções civis de carácter profissional», fazendo-se «sentir fortemente a tendência para considerar “eclesiástico” e só para fins “eclesiásticos” o ensino de uma Universidade da Igreja»⁸⁰⁹.

Sobre a questão do ensino privado, o Governo também se debruçou. Na sequência da aprovação da lei n.º 5/73, que estabelecia as bases da reforma do sistema educativo, e dando cumprimento ao que ficara estipulado pela base XXVIII⁸¹⁰, foi preparado um projecto de proposta de lei sobre o ensino particular. Embora fundando aquele ensino na «liberdade de ensino», o legislador afastava-se da ideia de que a ação do Estado no domínio da educação podia ser supletiva e continuava a atribuir-lhe o papel de regulador e fiscalizador daquela atividade. Em dois aspetos esta iniciativa legislativa trazia novidade. Determinava que ao Estado cabia conceder de apoio técnico e financeiro aos estabelecimentos de ensino privado, sem que existisse lugar ainda para quaisquer discriminações «na concessão de benefícios sociais a alunos de estabelecimentos públicos e de estabelecimentos particulares»; e promovia a oficialização daqueles estabelecimentos de ensino, ainda que sob apertadas condições (estas envolviam os programas lecionados, o corpo diretivo e os meios humanos e

⁸⁰⁸ Cf. D. António Montes Moreira, «Universidade Católica Portuguesa» in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. de Carlos Moreira Azevedo, vol. IV, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, p. 312.

⁸⁰⁹ Cf. Arquivo particular de Guilherme Braga da Cruz, UI 49.11: «Breve relatório apresentado a Sua Eminência o Magno Chanceler em Ordem a informação da Conferência Episcopal da Metrópole: 12 de Março de 1974».

⁸¹⁰ Na base XXVIII da lei n.º 5/73 lia-se: «O ensino particular rege-se-á pelo presente diploma em tudo o que lhe for aplicável e por estatuto ou estatutos especiais aprovados por lei».

materiais das escolas). O articulado do projecto não comportava qualquer disposição sobre o ensino privado confessional, estabelecendo apenas que «não depende de autorização o ensino religioso nas escolas particulares»⁸¹¹. Tratando-se de um documento de trabalho em progresso (à data de 24 de Abril de 1974 encontrava-se no gabinete do ministro da tutela), é relevante notar que o projecto de diploma satisfazia uma das principais reivindicações da Igreja Católica sobre o ensino particular, tal como haviam sido sustentadas pela autoridade eclesiástica e por diversos círculos católicos desde a constitucionalização do regime, designadamente a da sua subvenção pública. Aproximava-se ainda das aspirações católicas sobre a oficialização daquele ensino. Esses interesses tinham, aliás, sido defendidos pela Câmara Corporativa, no parecer emitido sobre a proposta de lei n.º 25/X que dera origem à lei n.º 5/73, e por alguns deputados na Assembleia Nacional⁸¹². Haviam sido também transmitidos ao Ministério da Educação Nacional, por vários agentes educativos ligados ao ensino particular confessional, por ocasião da submissão a «consulta pública» dos dois textos programáticos do plano reformista do ministro Veiga Simão⁸¹³, o «Projecto do Sistema Escolar Português» e as «Linhas Gerais da Reforma do Ensino Superior»⁸¹⁴.

No domínio da assistência particular, o Governo preparou também uma proposta de lei, que submeteu à Assembleia Nacional em 22 de Fevereiro de 1973. O colapso do

⁸¹¹ Cf. PT/MESG, Pt. Gabinete do Ministro Diversos 1, 1318, Ano 1973, Proc. 9/46: projecto de proposta de lei (parcial) [sobre o ensino particular]. O projecto de proposta de lei sobre o ensino particular foi elaborado pela «Comissão para a reforma da legislação sobre o ensino particular». Desconhece-se, porém, a composição dessa comissão, não tendo sido possível apurar também se o episcopado foi ou não auscultado pelo poder político nessa iniciativa ou se dela tinha conhecimento.

⁸¹² Cf. Paula Borges Santos, *A Questão Religiosa no Parlamento (1935-1974)*..., p. 181-193.

⁸¹³ José Veiga Simão (n.1929) – professor universitário e político. Formado em Ciências Físico-Químicas, pela Universidade de Coimbra, e doutorado, pela Universidade de Cambridge, foi professor catedrático na Universidade onde se licenciou. Reitor da Universidade de Lourenço Marques, foi responsável pelas primeiras estruturas de ensino superior no ultramar. Entre 1970 e 1974, exerceu o cargo de ministro da Educação Nacional, tendo desenvolvido uma ampla reforma do sistema educativo, assinalada pelo Plano de Desenvolvimento Educacional, pela criação de novas universidades (Minho, Aveiro, Évora, Universidade Nova de Lisboa), Institutos Superiores (Vila Real e Covilhã), Institutos Politécnicos e Escolas de Educação.

⁸¹⁴ Registe-se, a título ilustrativo, que o apoio financeiro do Estado aos estabelecimentos de ensino privado, a sua oficialização e ainda o seu reconhecimento como entidades de utilidade pública foram algumas das sugestões apresentadas: pelo Secretariado do Ensino Particular Diocesano do Patriarcado de Lisboa, pelas Escolas de Teologia do Porto, pelo Colégio do Sagrado Coração de Maria de Lisboa, pelo Instituto Superior de Estudos Eclesiásticos, pelo Colégio São João de Brito de Lisboa, pelo Colégio de Santa Doroteia de Lisboa, pelo Externato Diocesano de Setúbal, pela Corporação Missionária da Província Portuguesa da Ordem Franciscana e pelas Direções Diocesanas dos Organismos Rurais da Ação Católica do Patriarcado de Lisboa (Cf. PT/MESG/Sala de Leitura/012/GEPAE/01UI 2714, UI 2720, UI G.M. 2/1321, UI 2713: «pareceres sobre a reforma do ministro Veiga Simão»).

regime determinou que esta iniciativa legislativa não fosse discutida naquela câmara⁸¹⁵. Ainda assim ela possui significado por manifestar que estava em andamento o tratamento legislativo de uma matéria que apenas tinha sido regulada por disposições dispersas em legislação avulsa, não obstante ao longo dos anos terem sido várias as pressões de sectores católicos para se alcançar a sua regulamentação. Na linha do que fora, durante o salazarismo, a política estatal de assistência, o Estado continuava a possuir, naquele projecto, a tutela e a coordenação da assistência privada, embora numa ótica de valorização institucional e operacional das instituições. Entre as inovações que o projecto de diploma previa encontrava-se o aperfeiçoamento do dispositivo legal a que estavam sujeitas as organizações religiosas que igualmente se propunham fins de saúde e assistência, o qual se encontrava estabelecido, de modo incompleto, no Código Administrativo e na Lei sobre a Liberdade Religiosa. Deixava-se, no entanto, para diploma próprio, a publicar, o regime jurídico aplicável às Misericórdias⁸¹⁶.

Dois dias antes do golpe militar do 25 de Abril de 1974, o Executivo tomaria ainda uma medida que as autoridades eclesiásticas aguardavam com expectativa: o alargamento do âmbito de várias caixas sindicais de Previdência aos membros do clero diocesano, permitindo que se tornassem seus beneficiários⁸¹⁷.

O relacionamento institucional do Governo de Marcelo Caetano com a Santa Sé foi marcado pela conflitualidade. O primeiro embate aconteceu a propósito da determinação do chefe do Executivo em autorizar o regresso a Portugal do bispo do

⁸¹⁵ A 25 de Abril de 1974, esta proposta de lei encontrava-se na Câmara Corporativa a aguardar parecer, depois de lhe ter sido remetida em 13 de Fevereiro de 1974. Esta iniciativa legislativa recebera em 22 de Fevereiro de 1973, a designação de proposta de lei n.º 28/X e fora enviada nessa data também para a Câmara Corporativa. O termo da X Legislatura levou, no entanto, a que a mesma caducasse, pelo que o Governo renovou a iniciativa da referida proposta de lei, que passaria a designar-se proposta de lei n.º 7/XI, voltando como tal a dar entrada na Câmara Corporativa.

⁸¹⁶ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, Suplemento ao n.º 228, de 22 de Fevereiro de 1973, p. 4632-1 a 4632-6). Ainda durante a governação de Salazar fora tentado produzir um diploma relativo ao regime jurídico das Misericórdias. Os trabalhos para esse efeito foram coordenados pelo ministro da tutela, Henrique Martins de Carvalho, e envolveram negociações com o episcopado, que foi representado pelo arcebispo de Braga e por José Maria Braga da Cruz. A negociação, que antecedeu a publicação do Estatuto da Saúde e Assistência (1963), arrastou-se durante meses mas foi inconclusiva (Cf. PT/TT/AOS/CP-53, fls. 471 e 496: notas confidenciais de Henrique Martins de Carvalho, na qualidade de ministro da Saúde e Assistência, para Salazar, datadas de 23 de Maio e 6 de Julho de 1960).

⁸¹⁷ Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 95: Portaria n.º 291/74 de 23 de Abril. Em Dezembro de 1973, o arcebispo primaz de Braga, D. Francisco Maria da Silva, recordava a Caetano que essa medida podia contribuir para favorecer a relação do clero com o Governo. Escrevia D. Francisco: «Se “entre os portugueses traidores houve algumas vezes”, não vão os inocentes na sua totalidade, pagar por alguns pecadores. Esta observação é só para salientar que, em meu entender, solucionar o problema da assistência do clero neste momento seria um gesto de fina política. O seu adiamento, porém, irá ser causa de enorme pessimismo comunicativo em cadeia.» (Cf. *Cartas particulares a Marcelo Caetano*, vol. I..., p. 298: carta do arcebispo primaz de Braga para Marcelo Caetano, datada de 3 de Dezembro de 1973).

Porto, logo em Junho de 1969. Caetano procurava com esse gesto atenuar algumas tensões inscritas na realidade nacional e fora aconselhado a ter esse gesto político pela diplomacia portuguesa junto da Santa Sé. Com efeito, Caetano seria instado pelo novo embaixador que nomeara para junto da Santa Sé, Eduardo Brasão⁸¹⁸, seu amigo pessoal de longa data, a tirar partido do bom acolhimento que a sua designação para chefe do Executivo merecera nos circuitos internacionais. Para Brasão, era hora de abandonar uma política externa feita a contraciclo do resto da Europa e de «nos aproximarmos dos outros», porque «não podemos viver isolados e muito pouco estimados». Nesse aspeto parecia-lhe útil que Caetano autorizasse o regresso do bispo do Porto a Portugal, dado que essa ação «mostrará a nossa força» e «dará a todos, cá fora, a noção exata que a obra de Salazar criou raízes e a transmissão foi perfeita», uma vez que «a interdição, como está posta, é considerada um ato de fraqueza, ou pelo menos, de dúvida, sobre as nossas possibilidades». Alertando para uma Secretaria de Estado vaticana hostil a Portugal, o embaixador avisava, no entanto, que a ideia de uma transferência de diocese de D. António não lhe parecia «exequível». Brasão sabia que o que propunha era uma ruptura com a orientação diplomática que recebera de Alberto Franco Nogueira⁸¹⁹, ministro dos Negócios Estrangeiros. Aquando da sua nomeação para a Embaixada de Portugal junto da Santa Sé, havia sido instruído pelo ministro a considerar que o problema com o bispo do Porto não se punha, «porque não existia»; afinal, de acordo com Franco Nogueira, «a entrada do prelado em Portugal “seria a própria perda das nossas possessões ultramarinas”...»⁸²⁰. Antes de informar D. António Ferreira Gomes de que o Governo não via inconveniente na sua deslocação para Fátima, como era desejo do bispo, Caetano procurara chegar a acordo com a Santa Sé sobre o problema

⁸¹⁸ Eduardo Brasão (1907-1987) – diplomata e historiador. Bolseiro do Instituto de Alta Cultura. Foi cônsul em Hong Kong, encarregado de Negócios em Dublin (1951). Embaixador na Santa Sé (1958-1962), em Otava (1962-1967), na Bélgica e no Luxemburgo (1967-1968), e depois, novamente junto da Santa Sé (1968-1974). Ministro plenipotenciário junto da Ordem Soberana de Malta (1968-1974). Em Março de 1974, passou à disponibilidade na sua carreira diplomática.

⁸¹⁹ Alberto Marciano Gorjão Franco Nogueira (1918-1993) – diplomata e político. Formado em Direito pela Universidade de Lisboa, ingressou na carreira diplomática (1941). Encarregado de negócios e delegado do Governo português junto do Alto Comando Aliado do Japão (1946-1950). Membro de várias delegações portuguesas em conversações e em conferências diversas. Último ministro dos Negócios Estrangeiros de Salazar (1961-1969), defensor da política colonial salazarista e do império ultramarino português, pediu a exoneração do cargo por discordar das opções de Marcelo Caetano em matéria ultramarina. Deputado à Assembleia Nacional na X Legislatura (1969-1973) e procurador à Câmara Corporativa na XI Legislatura (1973-1974). Durante a crise política aberta pelo problema da sucessão de Salazar, foi um dos nomes considerados para assumir a chefia do Governo.

⁸²⁰ Cf. *Cartas particulares a Marcelo Caetano*, vol. I..., p. 241-244: cartas de Eduardo Brasão, na qualidade de embaixador de Portugal junto da Santa Sé, para Marcelo Caetano, datadas de 30 de Abril e de 6 de Junho de 1970.

eclesiástico que colocava o regresso do prelado ao País. Não o conseguindo, optara, porém, por permitir que D. António atravessasse a fronteira portuguesa, pedindo-lhe apenas que não se dirigisse ao Porto enquanto o Vaticano não encontrasse uma solução para a situação do administrador apostólico⁸²¹. No final do mês de Junho, a Santa Sé, através do nuncio, monsenhor Giuseppe Maria Sensi⁸²², acabaria por comunicar a D. Florentino de Andrade e Silva a cessação do seu mandato na diocese do Porto em 2 de Julho seguinte, mas seria pelos jornais que o presidente do Conselho tomaria conhecimento da revogação da administração apostólica e da consequente entrada do bispo do Porto no exercício da jurisdição ordinária⁸²³.

Nos anos seguintes a atitude pouco colaborante da Santa Sé com o Governo português continuou a refletir-se em diferentes episódios, que traduziam, como já se sublinhou no Capítulo VII, a intencionalidade política do Vaticano de promover uma desvinculação face à solução autoritária portuguesa, suportada na convicção de que haveria a tendência para o regime conhecer um processo de transição para a democracia. Inicialmente, tentando cimentar um relacionamento de cooperação com as autoridades vaticanas, Caetano procurou estabelecer uma aproximação ao nuncio apostólico, mas essa relação depressa sofreria desgaste. As críticas de monsenhor Sensi ao processo de revisão constitucional (1970), a sua discordância relativamente à proposta portuguesa de revogação do art. XXIV da Concordata (1972) e o seu pedido de explicações sobre as circunstâncias em que havia ocorrido o massacre de Wiriyamu, em Moçambique (1973), exasperariam Caetano, que esperava do diplomata total solidariedade⁸²⁴. Porém, o conflito entre o Estado português e a Santa Sé acentuou-se depois de Paulo VI receber em audiência privada os líderes dos três movimentos armados de resistência à presença portuguesa em África, a 1 de Julho de 1970. Expressando o seu desagrado e de certa forma legitimado pela reação de choque que vários sectores da sociedade haviam tido perante aquele gesto papal⁸²⁵, o Governo português endureceu o posicionamento perante

⁸²¹ Cf. *Cartas particulares a Marcelo Caetano*, vol. I..., p. 136: carta de Marcelo Caetano para D. António Ferreira Gomes, datada de 12 de Junho de 1969.

⁸²² Giuseppe Maria Sensi (1907-2001) – cardeal italiano. Como diplomata do Vaticano, foi nuncio apostólico na Costa Rica (1955-1957), delegado apostólico na Palestina (1957-1962), nuncio apostólico na Irlanda e, por fim, em Portugal (1967-1976). Foi elevado ao cardinalato em Maio de 1976.

⁸²³ Cf. *Cartas particulares a Marcelo Caetano*, vol. I..., p. 138: carta de D. António Ferreira Gomes para Marcelo Caetano, datada de 23 de Julho de 1969; António Teixeira Fernandes, *Relações entre a Igreja e o Estado no Estado Novo e no pós 25 de Abril de 1974*, Porto, Ed. do Autor, 2001, p. 345-351.

⁸²⁴ Cf. Marcelo Caetano, *ibidem*, p. 182.

⁸²⁵ Na Assembleia Nacional registar-se-iam algumas reações parlamentares de reprovação daquele gesto pontifício, sobretudo entre os deputados de posição tradicionalista. Alguns deputados da chamada «ala

a Santa Sé, chamando o embaixador Eduardo Brasão para consultas. As explicações dadas pela diplomacia vaticana sobre aquela audiência pontificia, insistindo que o encontro não possuía nenhum carácter político, abrandariam a atitude de alerta do Executivo. Contudo, não se diluiria a desconfiança governamental portuguesa sobre a estratégia vaticana⁸²⁶.

O agravamento do relacionamento bilateral entre os dois Estados atingiu, contudo, o clímax com o incidente do bispo de Nampula, D. Manuel Vieira Pinto, que ao eclodir a dois meses do 25 de Abril de 1974, não obstante a violência da reacção governamental portuguesa, escapou a tornar-se num caso danoso para a relação do Governo com a Santa Sé. Sucedera que, depois de sucessivas críticas contra a política colonial do regime, de entrar em ruptura com a Conferência Episcopal de Moçambique e de favorecer a estratégia da FRELIMO, D. Manuel defendera publicamente, em 12 de Fevereiro, a denúncia da Concordata e do Acordo Missionário e o direito à autodeterminação de Moçambique. Perante o episódio, o Executivo optou por expulsar o prelado da diocese e exigir o seu regresso à metrópole, determinando-lhe numa espécie de exílio interno. A Santa Sé revelar-se-ia desagradada perante a atitude de força tomada por Lisboa, chamando o núncio para consultas em sinal de protesto. Usando de cautela, os bispos metropolitanos evitariam, por seu turno, solidarizar-se com o prelado de Nampula, que à sua chegada a Portugal não seria recebido por qualquer membro do episcopado português. Embora tivesse procurado ser agradável para com a Santa Sé no início do seu mandato, tentado usar do mesmo comportamento que adotara para com a hierarquia eclesiástica portuguesa, Caetano não podia tolerar

liberal» mostrariam também desapontamento acerca daquela iniciativa papal (Cf. Paula Borges Santos, *ibidem*, p. 199).

⁸²⁶ Perante a perplexidade de Caetano com o comportamento da Santa Sé, Rogério Martins, secretário de Estado da Indústria, seu amigo pessoal e ex-jucista, tentaria demonstrar-lhe que o Concílio Vaticano II havia gerado novas sensibilidades no interior do Vaticano e que o essencial era conseguir-se um diálogo de novo tipo com a Santa Sé, estabelecendo novos contactos que permitissem acautelar os interesses do Estado português. Escreveria Rogério Martins: «É que com o Concílio houve uma profunda alteração de pessoas e mentalidades no Vaticano; e do lado português, em parte sob a influência da hierarquia, que é perfeitamente pré-conciliar, em parte por declarada intenção da mentalidade vigente até há pouco no Palácio das Necessidades – não se estabeleceram nenhuma ponte com as pessoas e com as forças novas, com os monsenhores Benellis e análogos, mantendo-se a ficção oficial que é com cardeais Alvernazes que a nossa voz é ouvida... Eu não quero dizer que era garantido, a terem-se essas ligações e amizades, que a atitude profunda da diplomacia vaticana quanto a nós mudasse; mas o que se poderiam, creio bem, era evitar casos de escândalo como este. Mas vai ser mais importante encontrar quem faça bem esta missão no Vaticano [...]. É que não tem comparação o peso da influência vaticana, quer no mundo em geral e no modo como nos vê, quer dentro do nosso próprio país....» (Cf. *Cartas particulares a Marcelo Caetano*, vol. II..., p. 398-399: carta de Rogério Martins para Marcelo Caetano, datada de 8 de Julho de 1970).

que, depois de, com dificuldade, ter tentado ultrapassar a crise aberta com o Vaticano a propósito da audiência papal concedida aos líderes africanos dos movimentos independentistas, um bispo ultramarino pusesse em causa a política colonial do Estado e fosse apoiado, de alguma forma, pela Santa Sé. Esse apoio conduziria Caetano a pensar que, às sucessivas declarações pontifícias sobre o direito à independência e à autodeterminação dos povos, poderia somar-se a condenação pública da posição de Portugal na guerra em África, algo que nunca poderia aceitar. O presidente do Conselho considerava a posição da Santa Sé uma prova de ingratidão para com Portugal, uma vez que o Estado suportava os custos da missão em África e sempre assumira, desde a chegada de Salazar ao Governo, a preservação da paz religiosa. Parecendo escamotear o facto de estar a executar uma política externa em contraciclo com o resto da Europa, Caetano chegaria ao fim do regime continuando a revelar o entendimento de que o mais natural era o Vaticano apoiar o poder constituído em Portugal e, em concreto, reconhecer legitimidade ao seu projecto de organizar nas províncias ultramarinas «Estados multirraciais, modernos, com economias em desenvolvimento», onde a guerra era feita «para defender, por “imperativo de justiça”, a “civilização” de que viviam brancos e pretos»⁸²⁷.

3.3.2. Efeitos políticos do «caso do bispo do Porto»: o posicionamento do Governo perante a oposição de sectores católicos ao regime

Da gestão política que Salazar fez do «caso do bispo do Porto» decorreram consequências para o relacionamento entre o Governo e sectores católicos críticos do regime. A forma como Salazar conduziu aquele processo produziu efeitos que não só se manifestaram durante o restante tempo da sua governação, como se refletiram durante o consulado de Marcelo Caetano. Em boa medida, tal sucedeu porque Caetano não se demarcou das principais opções do seu antecessor, com exceção de ter permitido o regresso de D. António Ferreira Gomes a Portugal (1969). Perante o aprofundamento de um processo de progressiva desafetação programática e ideológica de muitos católicos em relação ao regime, o novo presidente do Conselho revelou a mesma incapacidade que Salazar para reformular o quadro político-institucional que suportava a *Situação* e

⁸²⁷ Cf. Paula Borges Santos, , *Igreja Católica, Estado e Sociedade (1968-1975). O caso Rádio Renascença...*, p. 93; Vasco Pulido Valente, «Caetano, Marcelo» in *Dicionário de História de Portugal*, coord. de António Barreto e Maria Filomena Mónica, vol. IX, Porto, Livraria Figueirinhas, 1999, p. 210.

reconhecer aos católicos (e à generalidade dos cidadãos) o exercício pleno das liberdades fundamentais e, em particular, o direito de disputarem na sociedade o seu protagonismo e influência, em condições de concorrência política aberta.

Na sequência do «caso do bispo do Porto», a estratégia firmada pelo Executivo de Salazar parece ter-se desenvolvido sobre dois ângulos: um, a cristalização do princípio da exclusão da ideia de autonomia política dos católicos, circunscrevendo a possibilidade da sua intervenção politicamente organizada à esfera da União Nacional; outro, a intensificação do recurso aos mecanismos do aparelho repressivo do Estado para controlar e conter os sectores que criavam uma «alta tensão» com o poder civil.

Para o primeiro aspeto, concorreu, em pleno conflito político do Governo com D. António, a principal mensagem dirigida pela autoridade civil aos católicos, a qual passou pela reafirmação de que «a confusão entre o plano da política e o plano religioso é sempre perigosa» e por lembrar que a relação entre os poderes temporal e espiritual exigia «o seu recíproco acatamento», porque «a liberdade não se funda na própria liberdade». Qualquer sufrágio eleitoral era o momento em que «a participação ativa [...] na escolha dos governantes» podia «ser meio de estruturar a dualidade da sociedade e Estado, permitindo a influência conveniente daquela na organização deste». Tais palavras seriam proferidas pelo titular da pasta da Justiça, Manuel Cavaleiro Ferreira⁸²⁸, durante a Semana de Estudos que a ACP organizara em Fátima, em Abril de 1959, para comemorar o seu 25.º aniversário. Embora o ministro não o verbalizasse, estava implícito que a primazia da interpretação dessa «influência conveniente» cabia ao Estado⁸²⁹.

Maior clareza apresentaram declarações do próprio chefe do Executivo, proferidas depois do bispo do Porto se encontrar exilado e repetidas ao longo dos anos seguintes. Logo em Março de 1960, Salazar considerou que «estávamos aqui desviados do bom caminho» caso se concretizassem «aspirações de intervencionismo na vida política, e da conversão de instituições religiosas em alfobres de formação de quadros,

⁸²⁸ Manuel Gonçalves Cavaleiro Ferreira (1912-1992) – professor universitário, político e jurisconsulto. Doutorado em Ciências Histórico-Jurídicas pela Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa (1934) e, tornou-se professor auxiliar contratado daquele estabelecimento em 1940 e professor catedrático em 1943. Foi procurador da República junto do Tribunal da Relação do Porto (1939) e ocupou a pasta da Justiça (1944-1954). No exercício desse cargo, foi responsável pelas reformas da organização judiciária (1946 e 1948), deu continuidade aos trabalhos do novo Código Civil, iniciou o plano de construções dos designados Palácios da Justiça e promoveu a reforma penal (1954). Simpatizante de ideias monárquicas e católico, foi militante da JUC e manteve, ao longo da vida, uma relação próxima com o cardeal Cerejeira.

⁸²⁹ Cf. *Novidades*, «O apostolado e a vida cívica: a confusão entre o plano da política e o plano religioso é sempre perigosa, salientou em Fátima o Prof. Doutor Cavaleiro de Ferreira», 10 de Abril de 1959, p. 3.

com doutrina e disciplina políticas», como parecia ocorrer entre «alguns homens da Igreja». O presidente do Conselho continuava a revelar o entendimento de que um partido católico só era útil à «defesa no campo político da comunidade religiosa», quando esta era «ignorada pelo Poder, escravizada pelas leis, posta à margem da liberdade corrente»⁸³⁰. Das afirmações de Salazar se concluía, em parte por ainda conceber a atividade específica de partido pelos católicos à luz dos moldes que haviam justificado a criação do Centro Católico Português, que duvidava que num regime como o *Estado Novo* fosse necessário aos católicos assegurar a defesa da Igreja através de uma formação político-partidária católica, tanto mais que o Governo mantinha uma relação institucional de cooperação com a Igreja, consolidada por uma solução concordatária, a qual permitia àquela ser detentora de uma «situação de privilégio».

Quando em 26 de Julho de 1963, foi inquirido pelo *The Catholic Herald* sobre se poderia haver «esperança» para «aspirações» de «homens de boa vontade, que sem dúvida não nutrem qualquer desejo de deslealdade para com o Estado [...] mas anseiam por ter um papel mais ativo na vida nacional», sobretudo, mediante «a utilização de grupos de pressão leais e de partidos democratas-cristãos», Salazar voltou à explicação habitual sobre o funcionamento do sistema político português. Reduzindo a importância daquelas expectativas no interior do regime, declarava que «na Assembleia Nacional estão representados muitos, se não todos, os sectores de opinião que podem considerar-se afins da democracia cristã. Esses não terão que defrontar nenhuma contradição entre o seu pensamento e a ação do Governo, embora possam divergir em pontos de pormenor e designadamente quanto ao ritmo dessa ação». Fazendo questão de seguir um «termo [que] está na moda», o chefe do Executivo designava esses «sectores de opinião» por «grupos de pressão, no sentido de que o seu pensamento político e filosófico intervém na ação governativa como elementos legítimos de definição de ansiedades e objetivos, assumindo assim o carácter de uma representatividade real se bem que não orgânica». Papel diferente atribuía aos grupos culturais e aos sindicatos considerando que tinham apenas uma função representativa na Câmara Corporativa, mas ainda assim apontava-lhes algum «peso da [sua] opinião [...] na vida governativa da Nação», mediante os pareceres que aquela câmara emitia. Num argumento curioso e retórico, Salazar lembrava que se a Igreja, em concreto o clero, tivesse divergências

⁸³⁰ Excertos da entrevista de Salazar dada ao *Corriere della Sera*, em 30 de Março de 1960, transcrita in: António de Oliveira Salazar, *Entrevistas (1960-1966)*..., 1967, p. 17-18.

«sobre os problemas sociais, a sua acuidade e a melhor forma de lhes dar solução», «a representação orgânica assegurada aos representantes dos interesses espirituais na Câmara Corporativa e que o episcopado designa, não deixaria de se fazer ouvir». Num tal quadro político não se justificava fazer alterações porque, segundo Salazar, «haverá possibilidade de satisfazer todas as aspirações dos diversos sectores de opinião que tenham apenas uma característica comum: o amor à Pátria e o desejo de que a sociedade portuguesa continue a ser uma sociedade profundamente humana e cristã»⁸³¹.

Em Agosto de 1965, ao ser perguntado, durante uma entrevista ao *Jours de France*, se lhe parecia possível os católicos organizarem-se «politicamente mediante qualquer designação específica», o presidente do Conselho confirmava, de modo taxativo, que tal não lhe parecia «normal, nem correto, nem vantajoso», uma vez que «o regime português não aceita a formação de partidos, mesmo de partidos políticos católicos». Numa explicação algo nova dentro do que era o seu discurso, Salazar fazia radicar as aspirações dos católicos interessados na atividade específica de partido na experiência que «organizações católicas que se entrelaçam com organizações semelhantes de outros países» proporcionavam aos seus militantes, então «tentados pelo universalismo da nossa época». Afinal, entendia o chefe do Governo, «por mais que se queira focar o carácter puramente religioso destes organismos, eles dificilmente escondem certo carácter ou intenção política, no que a Igreja não tem interesse em comprometer-se»⁸³². Nesse comentário, permanecia manifesta a desconfiança que Salazar continuava a votar à Ação Católica. Apesar dessa suspeição sobre os organismos da ACP, é possível afirmar, em função dos casos estudados até ao momento presente, que Salazar não se precipitou em obstaculizar as atividades da organização, nem durante os meses mais agudos do conflito político mantido com D. António Ferreira Gomes, nem nos anos posteriores. As publicações da ACP, por exemplo, apenas no marcelismo ficaram, pela primeira vez, obrigadas a censura, prática que gerou alguma inquietação entre a hierarquia eclesiástica⁸³³.

⁸³¹ Excertos da entrevista de Salazar dada ao *The Catholic Herald*, em 26 de Julho de 1963, transcrita in: idem, *ibidem*, p. 167-168, 175.

⁸³² Excertos da entrevista de Salazar dada ao *Jours de France*, em 7 de Agosto de 1965, transcrita in: idem, *ibidem*, p. 189-190.

⁸³³ Outras publicações católicas foram também submetidas ao exame dos serviços censórios. Tal sucedeu com a revista *Estudos*, do CADC, cujos quadros e militantes, desde a publicação em 1956 do decreto-lei n.º 40 900, vinham pugnado pela autonomia universitária e do associativismo estudantil. As críticas de elementos do CADC ao regime, designadamente à falta de liberdade de imprensa, à atuação da polícia política, aos desequilíbrios sociais, haviam ainda crescido depois de 1958. A crise académica de 1969 e o

Embora a larga maioria dos católicos tenha seguido, depois de 1958, um comportamento político de acatamento das autoridades públicas e da legalidade, o processo de crescente insatisfação em relação às políticas governamentais, que se registava entre as forças políticas de apoio à *Situação*, debilitou a liderança de Salazar e, mais tarde, de Caetano. Salazar não corrigiu o problema dos sectores católicos em «baixa tensão» com a autoridade política, permitindo a sua latência⁸³⁴, e Marcelo Caetano acabou por assistir ao questionamento da legitimidade do regime e ao desligamento de uma compósita corrente católica, tradicionalmente alinhada com o poder, da plataforma compromissória que sustentava o projecto político do Estado.

Ambos os presidentes do Conselho responsabilizaram a hierarquia eclesiástica por comportamentos de círculos católicos que percecionaram como subversivos da

alinhamento de muitos caedecistas com os sectores estudantis contestatários contribuiria para a submissão da *Estudos* à Censura. No pedido que D. Francisco Rendeiro, bispo de Coimbra, dirigiu a Marcelo Caetano, em 19 de Novembro de 1969, em torno da revista *Estudos*, encontra-se um exemplo, entre a autoridade eclesiástica, de algum receio pela evolução das relações entre o Estado e a Igreja Católica. Escreveria D. Francisco: «Com os seus mais respeitosos cumprimentos agradece, muito reconhecido, a atenção que o Senhor Presidente do Conselho se dignou dar ao problema da revista Estudos. [...] Como os outros números da mesma revista, é da responsabilidade dos jovens. Pode garantir a V. Exa. que em Coimbra a Igreja está a fazer o possível para formar cristãmente esses jovens. Não se consegue evitar que caiam nos excessos próprios da juventude, a que se refere Paulo VI na célebre alocução de 25 de Setembro de 1968. Pede ao Senhor Presidente do Conselho que mande examinar atentamente o referido número por provas competentes e isentas e agradece antecipadamente que lhe seja comunicada a conclusão a que se chegar. Não será preciso afirmar, neste momento, ao Senhor Presidente do Conselho o que desejo de bom entendimento com o Poder Civil, norma do seu governo de bispo ao longo de 17 anos.» (Cf. PT/TT/AMC, Cx. 29, doc. n.º 1: cartão do bispo de Coimbra para Marcelo Caetano, datado de 19 de Novembro de 1969; Manuel Braga da Cruz, «Centro Académico de Democracia Cristã» in *Dicionário de História de Portugal*, coord. de António Barreto e Maria Filomena Mónica, vol. VII, Porto, Livraria Figueirinhas, 1999, p. 287).

⁸³⁴Henriques Martins de Carvalho advertiu, em 1963, Salazar para o descontentamento que grassava entre sectores católicos e monárquicos, que gravitavam na esfera de influência do regime. Em carta para o presidente do Conselho, escrevia o ex-ministro que, entre católicos e monárquicos, grupos sem «fronteiras rígidas e [que se] interpenetram [...] assiste-se, nos últimos anos, ao desenvolvimento [...] de um espírito progressivamente anti situacionista, quer nos sectores jovens quer mesmo nos sectores tradicionais. E, nas próprias forças situacionistas, julgo notar, paradoxalmente, um movimento correspondente, que se manifesta sobretudo numa crescente insatisfação: nada do que o Governo faz é julgado bastante, e à mera substituição de pessoas atribui-se por vezes, muito além do razoável, um significado que gera movimentos [...]. [Trata-se] de insatisfação menos estruturada: não só em consequência da natureza híbrida de várias das suas instituições como também porque tanto o pensamento católico como o pensamento monárquico tem um nível de formulação e evolução doutrinária que torna o fenómeno mais perceptível, no campo das orientações concretas.» Contra essa «evolução» de alguns sectores «situacionistas», registava Martins de Carvalho o aparecimento de «um movimento correspondente ao que em França tem sido chamado dos “ultras”, menos talvez no campo político do que no campo económico e social. Antes de mais, registre-se que há “ultras” de todas as idades, pelo que a juventude não é sinónimo de atualização de ideias ou métodos. E, note-se a seguir, este movimento, muitas vezes, é mais um espírito do que propriamente um grupo de pessoas. Mas existe e atua por três formas principais: a) pela manobra política, que procura afastar, por “suspeitos”, os que não subscrevem os seus pontos de vista; b) pela influência direta sobre os responsáveis de mais alto grau; c) pela defesa de uma política de repressão e condenação de atitudes divergentes.» (Cf. PT/TT/AOS/CP-55, fls. 330-352: carta de Henrique Martins de Carvalho para Salazar, datada de 17 de Junho de 1963; em anexo: discurso de Martins de Carvalho).

ordem pública e de resistência ou de oposição ao regime. Este ponto conduz à observação do segundo aspeto atrás identificado na estratégia do Executivo. A leitura da questão à luz do entendimento de que se processava, no interior do campo católico, um problema de indisciplina que a autoridade religiosa não controlava, serviu, em parte, de justificação para o aumento da repressão estatal. Esta interpretação encontrava-se generalizada entre personalidades próximas da governação (ministros, dirigentes da UN, parlamentares), que faziam chegar a Salazar informações sobre as «dificuldades» que o cardeal Cerejeira experimentava em lidar com um crescente ambiente de contestação surgido nos meios juvenis e universitários da ACP ou no Presbitério de Lisboa, onde alguns padres apresentavam novas expectativas pastorais e reivindicações sobre a sua identidade e estatuto na sociedade. Dessa forma, foram acompanhados de perto pelo chefe do Governo, por exemplo, o caso do padre Felicidade Alves⁸³⁵, a crise vivida no interior do Seminário dos Olivais⁸³⁶, os casos do padre César da Fonte e de alguns padres oriundos das colónias africanas⁸³⁷. O presidente do Conselho tomaria ainda

⁸³⁵ Cf. PT/TT/AOS/CO/PC-6B, Pasta 31, fls. 505-510 e 514-515: cartas de Soares da Fonseca para Salazar, datadas de 7 de Maio e de 24 de Junho de 1968; PT/TT/AOS/CP-266, Pasta 31, fls. 505-510 e 514-515: carta de Inocêncio Galvão Teles, para Salazar, datada de 28 de Junho de 1961.

⁸³⁶ Cf. PT/TT/AOS/CP-54, fls. 288-293: carta de Henrique Martins de Carvalho para Salazar, datada de 8 de Agosto de 1961; PT/TT/AOS/CO/PC-6 B, Pt. 23, 10.^a subdivisão, fls. 258-259: nota de Soares da Fonseca para Salazar, datada de 9 de Dezembro de 1966.

⁸³⁷ Henrique Martins de Carvalho identificou junto de Salazar, em Agosto de 1961, casos que «motivavam preocupação»: «a) Os padres negros vindos de Angola por simples suspeita – Parece que já está a ser estabelecido o seu destino e este tem a concordância do Ministério do Ultramar. Vão ser distribuídos por casas religiosas da Metrópole; b) O caso do prior da freguesia de Belém. – O Padre Felicidade é um homem inteligente e bem intencionado, que tem realizado na freguesia uma obra de indiscutível relevo. Mas não sei se Vossa Excelência sabe que ele teve há anos certas perturbações mentais e que, uma vez por outra, toma atitudes menos ponderadas. Todavia, sei que escreveu ao Senhor Patriarca (de França, onde se encontra a passar férias) uma carta pedindo desculpa das atitudes que tomou e dando garantias de que não as repetirá e obedecerá sempre às directrizes do seu Prelado; c) O Padre César da Fonte. – Trata-se dum caso muito delicado. Foi-me dito que lhe tinha sido exigida uma declaração sob juramento de que se absteria de quaisquer atitudes políticas, sob pena de lhe serem retiradas as Ordens. Ainda não enviou essa declaração. E, no Patriarcado, não se tem instado pelo seu envio porque a situação em que se encontra (suspensão de ordens) pode exercer sobre ele, na próxima campanha eleitoral, uma certa ação inibitória. Doutro modo, é bem provável que rompa com a hierarquia e, nessa altura, já nada o pode limitar; d) O prior de Alcântara. – Trata-se de um sacerdote de origem muito modesta e pobríssimo (não tem um tostão e dá aos pobres tudo quanto recebe). A sua atitude é, a muitos aspetos, a de um revoltado social. Parece que não tinham fundamento as acusações que lhe foram feitas de fazer funcionar a sua casa como centro paroquial para os padres negros. Comprometeu-se formalmente a deixar de praticar, nos atos de culto, qualquer atitude política, mas não é certo que as não tome em conversas particulares. Estava prevista a sua ida para a Argentina, por forma discreta (sairia de férias e delas não regressaria à paróquia). Consta-me porém que o Senhor Ministro do Interior está dificultando esta solução. Por mim, tenho a impressão de que seria a melhor. [...] Mas é evidente que, se é de admitir e até de prever uma relativa acalmia, entre os sacerdotes, relativamente ao erro progressista, convirá ter presente que as orientações desta natureza se encontram hoje espalhadas em grandes sectores da Igreja. Por exemplo, entre os dominicanos.» (Cf. PT/TT/AOS/CP-54, fls. 288-293: carta de Henrique Martins de Carvalho, na qualidade de ministro da Saúde e Assistência, dirigida a Salazar, datada de 8 de Agosto de 1961).

conhecimento de situações de desconsideração para com o administrador apostólico da diocese do Porto⁸³⁸, de politização de militantes da Juventude Universitária Católica⁸³⁹, e de tensões teológicas no interior da ACP, surgidas na sequência de dinâmicas suscitadas pelo *aggiornamento* conciliar⁸⁴⁰. Após assumir a chefia do Executivo, também Marcelo Caetano receberia informações sobre a preocupação com que a Santa Sé seguia alguns acontecimentos passados no interior da Igreja Católica em Portugal⁸⁴¹.

O Estado intervinha onde as autoridades eclesiais não garantiam a obediência considerada necessária ao acatamento do poder constituído, e essa posição,

⁸³⁸ Um desses momentos ocorreu a propósito da cerimónia de trasladação do corpo do padre Américo (1887-1956), fundador das Casas do Gaiato e do Património dos Pobres e Calvário, em Julho de 1961. Para a ocasião, onde o Governo estava representado pelo ministro da Saúde e Assistência, os padres da «Obra da Rua» não convidariam D. Florentino de Andrade e Silva. Contudo, o administrador apostólico da diocese do Porto compareceu à cerimónia, salientando que o fazia «sem convite» (Cf. PT/TT/AOS/CP-54: carta de Henrique Martins de Carvalho, na qualidade de ministro da Saúde e Assistência, dirigida a Salazar, datada de 19 de Julho de 1961). Outro episódio envolveu alegadamente a sagração do bispo auxiliar de Leiria, em 1967, o qual, no almoço de homenagem que a seguir àquela celebração lhe oferecera o administrador apostólico do Porto, teria mostrado «com alguma deselegante desenvoltura» ser «todo do D. António Ferreira Gomes» (Cf. PT/TT/AOS/CO/PC-6B, Pasta 25, 3.ª subdivisão, fls. 320-327: carta de Soares da Fonseca para Salazar, datada de 11 de Fevereiro de 1967).

⁸³⁹ Em Julho de 1961, Henrique Veiga de Macedo escrevia ao presidente do Conselho: «Quanto à JUC, e não obstante os esforços do assistente eclesiástico Cónego [António] Reis Rodrigues para impor disciplina, as coisas não correm bem. Há, por vezes, grande desorientação e graves infiltrações, aliás como nos diversos meios académicos, onde o problema político se complica, dia a dia, a ponto de exigir uma atenção constante e positiva do género». O presidente da Comissão Executiva da UN acentuava ainda que «entre o clero de Lisboa o ambiente melhorou de maneira sensível» e informava que Convivi ontem, durante algumas horas, com os padres franciscanos do Varatojo, onde passei o fim da tarde e o princípio da noite. Ali reina um clima de compreensão e de colaboração connosco.» (Cf. PT/TT/AOS/CP – 162, fls. 142-143: carta de Henrique Veiga de Macedo, na qualidade de presidente da Comissão Executiva da UN, dirigida a Salazar, datada de 25 de Julho de 1961).

⁸⁴⁰ Em Abril de 1967, Soares da Fonseca levava ao conhecimento de Salazar uma nota produzida por Sidónio de Freitas Branco Paes, secretário-geral da Junta Central da ACP, na qual este defendia uma nova reorientação para o fenómeno de Fátima, à luz da nova eclesiologia conciliar. A nota fora considerada um «infeliz documento» pelo cardeal Cerejeira e causara mal-estar entre os assistentes nacionais da ACP, que recusariam adotar as orientações aí preconizadas. No documento, Sidónio Paes defendera «uma crítica científica da mensagem [de Fátima] tal como tem sido formulada, a partir das “Memórias da Irmã Lúcia”», e propusera situar as formas de devoção e de culto ligadas a Fátima «no âmbito do culto mariano e numa perspectiva ecuménica [...] e dar-lhes o lugar secundário que devem assumir para os “verdadeiros adoradores de Deus, em espírito e em verdade”». Finalmente, aquele dirigente da ACP salientara a necessidade de «substituir o papel relevante e de feição negativa que a modéstia e o 6.º mandamento foram levados a assumir em Fátima, por uma perspectiva moral atuante, essencialmente positiva e, nos termos do Concílio, orientada para o respeito da dignidade humana, a promoção dos direitos fundamentais e dos valores humanos e cristãos – tais como a verdade, a liberdade, a justiça, o amor e a paz – na vida individual, familiar, social.» (Cf. PT/TT/AOS/CO/PC-6B, Pasta 27, fls. 372-380: carta de Soares da Fonseca para Salazar, datada de 7 de Abril de 1967).

⁸⁴¹ Em Setembro de 1969, o ministro dos Negócios Estrangeiros, Alberto Franco Nogueira, informava Caetano uma conversa que havia tido com o núncio apostólico em Portugal, o cardeal de Furstenberg. Segundo o ministro, «o problema da juventude preocupava o Vaticano, que não sabia como atuar nem compreendia bem o que se estava passando». Os círculos da Santa Sé estavam ainda «preocupados com a crise da Igreja Portuguesa. Acentuava-se a divisão. Os seminários estavam sendo mal orientados. O Padre Felicidade continuava muito ativo. O Sr. D. Manuel [Gonçalves Cerejeira] não procedia com a firmeza requerida.» (Cf. PT/TT/AMC, Cx. 29, n.º 1: carta de Alberto Franco Nogueira, na qualidade de ministro dos Negócios Estrangeiros, para Marcelo Caetano, datada de 1 de Setembro de 1969).

aleadamente, permitia evitar danos maiores na relação das instituições estatal e eclesial. Na realidade, alguns dos procedimentos repressivos do regime, sobretudo algumas ações da polícia política, suscitaram protestos de alguns sacerdotes e prelados junto do Governo; foram, porém, em número reduzido e trataram-se de diligências discretas, feitas a título individual, pedindo complacência na apreciação dos casos em causa e alertando para a imagem desfavorável que em torno dos mesmos se formava sobre o Executivo⁸⁴². A partir dos anos de 1960, a pulverização de intervenções cívicas de diversos católicos encerrando uma dimensão reativa contra o poder político e de reclamação pelo direito de intervenção na sociedade, através do exercício de maiores responsabilidades sociopolíticas de natureza associativa, sindical e partidária, motivou uma maior vigilância da PIDE sobre as atuações de leigos e sacerdotes católicos suspeitos de desafetação ao regime, não só na metrópole mas também nas colónias. A polícia política não se eximiu de vigiar também alguns prelados metropolitanos e ultramarinos. Em 1958, tinha aberto processos individuais a D. António Ferreira Gomes e a D. Eurico Dias Nogueira⁸⁴³, bispo de Vila Cabral e mais tarde de Sá da Bandeira.

⁸⁴² Em Maio de 1953, o padre Gustavo de Almeida escrevia a Salazar: «Posso fazer uma sugestão a Vossa Excelência? Prenderam há dias o presidente geral da JOC e anteontem o tesoureiro. Evidentemente que a PIDE teve os seus motivos para o fazer. O que eu queria sugerir é o seguinte: esses homens pertencem a um meio desgraçado sob o ponto de vista político da JOC... Ora, prisões destas, demoradas, sem uma explicação, exacerbam o meio – e de que forma!... Convirá esta perturbação? A Polícia estará no seu papel, mas o Governo é que terá que pensar que esses homens não são isolados de uma organização que conta alguns milhares de filiados e que de dia para dia criam aí fora um ambiente desgraçado. Se estão culpados, pois bem, digam-no, mesmo para abater as fichas associativas e... outras mais. Perdoe Vossa Excelência ter-me metido neste assunto mas tenho ouvido tanta coisa!!!» (Cf. PT/TT/AOS/CP-6, fls. 214-216: carta do padre Gustavo de Almeida para Salazar, datada de 14 de Maio de 1953). No final dos anos de 1960 e 1962, também o arcebispo de Luanda, Moisés Alves de Pinho, se dirigiria ao chefe do Governo para solicitar um esclarecimento sobre a incomunicabilidade a que a polícia política votara, na prisão, o padre Joaquim Pinto de Andrade, e protestar contra a negação de assistência religiosa que lhe era imposta. O prelado aproveitaria para informar o presidente do Conselho do ambiente de descontentamento que existia na arquidiocese perante o crescente desemprego, as intervenções da PIDE e uma ausência de investimento nos sectores da assistência e na educação (Cf. PT/TT/AOS/CP-15, Pasta 20, fls. 204-217: cartas de D. Moisés Alves de Pinho para Salazar, datadas de 17 de Outubro de 1960 e de 19 de Novembro de 1962). O bispo da Beira, D. Sebastião Soares de Resende, em pleno confronto seu com o Executivo, interviria também junto de Salazar para pedir a revogação da decisão da PIDE de impedir a partida para Moçambique do missionário holandês Arnald Grott. Nesse pedido, foi atendido pelo chefe do Executivo (Cf. Bruno Cardoso Reis, *ibidem*, p. 299-300). Da parte do cardeal Cerejeira, é conhecida apenas uma intervenção sua junto do ministro do Interior, em Agosto de 1958, inquirindo sobre os processos utilizados pela PIDE para com os presos políticos e apelando a que a hierarquia governativa reprovasse «tudo o que na necessária e difícil ação policial de defesa do Estado ofenda os princípios da religião e da moral» (Cf. Carta de D. Manuel Gonçalves Cerejeira para o ministro do Interior, Joaquim Trigo de Negreiros, datada de 2 de Agosto de 1958, transcrita em: José Geraldes Freire, *Resistência católica ao salazarismo-marcelismo*, Porto, Telos, 1976, p. 226-227).

⁸⁴³ D. Eurico Dias Nogueira (n. 1923) - primeiro bispo de Vila Cabral e quinquagésimo sexto arcebispo de Braga. Perfeito do Seminário Menor da Figueira da Foz (1944), foi ordenado presbítero (1945), ingressando depois na Pontifícia Universidade Gregoriana em Roma, onde se doutorou em Direito Canónico (1948). Foi assistente religioso de diversos organismos da ACP, do CADC e capelão da

Em 1965 colocou sob vigilância o prelado da Beira, D. Sebastião Soares de Resende. Também o sacerdote António Ribeiro, futuro bispo de Lisboa, pela sua tomada de posição pública aquando da visita do papa Paulo VI a Bombaim, foi alvo de vigilância pela PIDE, embora do seu processo apenas conste uma informação abonatória⁸⁴⁴. A partir de 1972, a DGS vigiou ainda o prelado de Nampula, D. Manuel Vieira Pinto, e D. Francisco Nunes Teixeira⁸⁴⁵, bispo de Quelimane. Como notou José Barreto, tais iniciativas da polícia política, embora de desigual importância (os dossiers relativos aos bispos do Porto, de Vila Cabral e de Quelimane são os mais volumosos e ilustrativos de práticas de violação e confisco de correspondência entre prelados e, inclusivamente, entre os bispos e a Santa Sé), apontam para um desrespeito pela independência da esfera eclesiástica, resultante de um ambiente de crescente desconfiança do poder político em relação à Igreja Católica⁸⁴⁶. Além de processar informações políticas sobre as atividades de diversos católicos, a PIDE fez ainda prisões políticas entre alguns leigos e sacerdotes. Em Luanda, entre 1960 e 1964, foram presos e/ou deportados vários elementos do clero autóctone. Em 1964, foram detidos para interrogatório quatro padres da diocese de Évora, que haviam defendido o carácter estritamente religioso da deslocação de Paulo VI a Bombaim. Em 1967, foi encerrada a PRAGMA – Cooperativa de Difusão Cultural e Ação Comunitária, fundada por católicos ligados aos meios operário e estudantil, e presos os seus dirigentes. Dois anos depois, a polícia política, procurando dismantlar o projecto dos *Cadernos GEDOC*, prendeu quatro dos seus responsáveis e interrogou

Universidade de Coimbra. Após concluir a licenciatura em Direito na Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra (1955), foi nomeado promotor da fé no processo de beatificação dos pastorinhos de Fátima. Formado em Ciências Político-Económicas pela mesma Faculdade (1956), foi designado consultor jurídico e advogado da Cúria Diocesana de Coimbra e cônego da Sé de Coimbra (1956). Padre conciliar a algumas sessões do Concílio Vaticano II (1962-1965), onde apresentou uma proposta de condenação da guerra e do terrorismo para o Esquema XIII, foi nomeado bispo da nova diocese de Vila Cabral (1964-1972) e, posteriormente, bispo de Sá da Bandeira (1972-1977). No exercício do magistério episcopal promoveu ações humanitárias e denunciou problemas na administração colonial e situações de violência realizadas pelas tropas portuguesas, durante a guerra em África, sobre as populações acusadas de apoiarem a guerrilha dos movimentos independentistas.

⁸⁴⁴ A pasta relativa ao sacerdote António Ribeiro possui apenas o seu boletim de identificação, onde está averbada uma informação, prestada pelo presidente da Câmara de Celorico de Basto, dada em 10 de Março de 1965, dizendo que «nada consta» sobre o padre (Cf. PT/TT/PIDE/BOL 448403/UI 8373: processo António Ribeiro – futuro patriarca de Lisboa).

⁸⁴⁵ D. Francisco Nunes Teixeira (1910-1999) – Primeiro bispo de Quelimane. Realizou os estudos preparatórios no Seminário de Vilar. Frequentou o Seminário do Porto, onde concluiu o curso de Teologia (1933). Ordenado presbítero (1933), foi nomeado pároco da freguesia de Frossos e, mais tarde, das freguesias de Fermeta e de Albergaria-a-Velha. Partiu depois para a Beira, como secretário particular do bispo D. Sebastião Soares de Resende (1947). Naquela diocese foi assistente diocesano da Acção Católica Portuguesa e diretor do jornal *Diário de Moçambique* (1940-1955). Foi designado monsenhor (1952) e, depois, nomeado bispo (1955). Assumiu a diocese de Quelimane em 1955, logo que esta foi criada a partir da diocese da Beira, desenvolvendo atividades para maior expansão missionária.

⁸⁴⁶ Cf. José Barreto, *Religião e Sociedade. Dois ensaios...*, p. 126.

sessenta dos seus assinantes; a publicação seria, contudo, editada clandestinamente até 1970⁸⁴⁷.

Durante o marcelismo, intensificou-se a repressão direcionada contra sectores católicos. Foi, sobretudo, nos meios urbanos (Lisboa, Coimbra e Porto) que as ações dos católicos mais se diversificaram e ganharam um impacto público inédito, o que se tornou possível pela atmosfera de «modernização» que envolvera o País, nos dois primeiros anos de governação de Caetano. Nesse ciclo inicial à frente do Governo, Caetano despertara reações expectantes por parte de vários quadrantes da sociedade sobre a possibilidade do novo Executivo promover uma transformação do sistema político em sentido democrático e encontrar uma «solução política» para a guerra em África. Por seu turno, o novo presidente do Conselho mostrara-se sensível ao desenvolvimento de um novo relacionamento entre o Estado e diversos sectores críticos do regime, católicos inclusive, procurando desbloquear algumas tensões existentes no interior da sociedade. A esse propósito, autorizara em Junho de 1969 o regresso de D. António Ferreira Gomes a Portugal, cedendo a alguns pedidos católicos nesse sentido⁸⁴⁸.

⁸⁴⁷ Cf. João Miguel Almeida, *A Oposição Católica ao Estado Novo (1958-1974)*..., p. 126, 145-146, 226.

⁸⁴⁸ No sentido de pedir o regresso de D. António Ferreira Gomes movimentaram-se, sobretudo, católicos da diocese do Porto. Em Abril de 1969, vários leigos e sacerdotes da diocese do Porto enviaram a Caetano uma exposição, pedindo o regresso de D. António. Em Maio de 1969, também Francisco Sá Carneiro, que meses mais tarde seria eleito deputado à Assembleia Nacional, a propósito da visita oficial que Caetano deveria realizar ao Porto, escreveu ao chefe do Governo pedindo que fosse levantada a proibição ao prelado de «atravessar a fronteira na qual praticamente se encontra». Dizendo saber que «há questões de Igreja e que nesse aspeto poderá o problema não ser tão simples e claro como devia», o advogado portuense insistia que «não foi a hierarquia eclesiástica que manteve o Senhor D. António afastado do País», pelo que «não deve ela ser chamada a colaborar no seu regresso que depende exclusivamente do Governo.». No mês de Junho, o grupo de cristãos da diocese do Porto que em Abril abordara o chefe do Executivo com o problema do bispo do Porto, tornava a insistir na resolução do caso, manifestando apreensão pela «exploração feita por alguns sectores políticos, que compromete e desvia este caso das suas justas motivações». Os signatários da nova exposição (entre os quais figuravam os vice-reitores dos seminários de Vilar e do Bom Pastor ou o assistente da Junta Diocesana do Porto da ACP) informavam ainda Caetano que o «senhor núncio recebeu, há dias, em audiências separadas, um grupo de padres e um grupo de leigos desta Diocese do Porto, que lhe foram expor, uma vez mais, a situação criada pelo impedimento de entrada no país do Senhor D. António Ferreira Gomes. Aos padres, que lhe solicitaram uma resposta da Santa Sé, o Senhor Núncio Apostólico afirmou que a “responsabilidade do encerramento das fronteiras não cabe à mesma Santa Sé”. Aos leigos, que lhe exprimiram estranheza e desapontamento perante a inexplicável morosidade em solucionar este caso, Sua Excelência Reverendíssima acentuou que se o Senhor D. António se encontrasse já no país, seria fácil o problema da sua reintegração na Diocese.». No começo de Junho também o Conselho Plenário da ACP aprovou votos dirigidos ao presidente do Conselho, ao núncio e ao cardeal patriarca augurando o regresso do bispo do Porto. Na mensagem dirigida ao chefe do Governo, que obteve 23 votos favoráveis e 1 contra, sublinhava-se: «a ACP, reunida em Conselho Plenário, ao ter conhecimento de que V. Exa. está pessoalmente empenhado no regresso do Senhor Bispo do Porto, D. António Ferreira Gomes, manifesta, por este modo, o seu contentamento e apreço pelo que esta atitude exprime, e pela esperança que dá quanto à solução justa deste caso» (Cf. *Cartas particulares a Marcelo Caetano*, vol. I..., p. 311-312: carta de Francisco Sá Carneiro para Marcelo Caetano, datada de 12 de Maio de 1969; PT/TT/AMC, Cx. 29, doc. n.º 4: exposição enviada a Marcelo Caetano por vários cristãos da diocese do Porto, datada de 4

Esse gesto «liberalizante», porém, não favoreceu Marcelo Caetano nem a sua política. Para além da opção do governante ter sido recebida com pouco agrado e desconfiança por sectores tradicionalistas da classe política dirigente e de outras esferas da sociedade, para quem o prelado era *persona non grata*, D. António voltaria a tomar posições polémicas que provocaram debate público e mal-estar na esfera governativa e eclesial. Em Junho de 1972, o prelado criaria um incidente protocolar com o Presidente da República em Santo Tirso, quando, presidindo a uma cerimónia de homenagem ao falecido professor Fernando Pires de Lima, não cumprimentara o chefe de Estado, presente na ocasião⁸⁴⁹. Maior gravidade teve, contudo, o episódio que envolveu a homilia que D. António Ferreira Gomes proferiu no Dia Mundial da Paz de 1972, durante a qual afirmara que «a hierarquia está [...] presente à guerra localmente pelos capelães; e esses capelães uma vez postos em ação, impressionam-nos e assustam-nos pelas suas virtudes “militares”», e exortara a quem o ouvia: «se queres a paz, trabalha pela justiça»⁸⁵⁰. Ao questionar o acompanhamento que sacerdotes emprestavam aos militares combatentes na guerra em África, o bispo do Porto manifestava distanciamento em relação à atividade de assistência religiosa prestada às forças armadas, tal como era sustentada pelo episcopado português e pela Santa Sé, e tecia uma crítica clara, embora não explícita, à política do Executivo de prolongamento daquele conflito militar.

O incidente motivou viva discussão na Assembleia Nacional, onde se registaram intervenções tanto de condenação como de defesa daquela posição do bispo do Porto⁸⁵¹. Não obstante o clima de crispação política que o caso suscitou, o Executivo não tomou

de Junho de 1969; Sidónio de Freitas Branco Paes, «O bispo do Porto e a Ação Católica que conheci»..., p. 304-305). Este género de iniciativas, visando exercer alguma pressão sobre o poder político, tinham-se registado logo desde a saída de D. António de Portugal, em Junho de 1959. Salazar recebeu pedidos nesse sentido, de cristãos (leigos e sacerdotes) da diocese do Porto. Ao presidente do Conselho chegaram, ainda, mensagens de solidariedade de alguns cristãos (sacerdotes) para com a posição do Governo, no conflito político mantido com o prelado. À Santa Sé foram também dirigidos alguns pedidos, uns coletivos outros individuais, solicitando o regresso do bispo do Porto (Cf. PT/TT/AOS/CP-156, fls. 364-366, 368-369: cartas do padre António Lopes para Salazar, datadas de 27 de Abril e 6 de Julho de 1960 e de 12 de Dezembro de 1961; PT/TT/AOS/CP-110, fl. 157: cartão do padre Avelino Maria Ferreira para Salazar, datado de 27 de Novembro de 1958; PT/TT/AOS/CP-51: cópia da mensagem dirigida à Secretaria de Estado do Vaticano por elementos do clero diocesano do Porto, com data de 25 de Julho de 1959; abaixo assinado enviado à Secretaria de Estado do Vaticano, datado de 17 de Agosto de 1959).

⁸⁴⁹ Cf. *Cartas particulares a Marcelo Caetano*, vol. I..., p. 138-139: relatório confidencial do governador civil do Porto, Paulo de Gouveia Durão, para Marcelo Caetano, datado de 30 de Junho de 1972.

⁸⁵⁰ Cf. *Voz Portucalense*, 8 de Janeiro de 1972, p. 1 e centrais.

⁸⁵¹ Para informação mais detalhada sobre o debate parlamentar em torno da homilia proferida por D. António Ferreira Gomes em 1 de Janeiro de 1972, consulte-se: Paula Borges Santos, *A Questão Religiosa no Parlamento (1935-1974)*..., p. 197-199.

nenhuma posição pública sobre o assunto, embora o incidente tivesse despertado numerosos protestos «de meios militares e civis» junto do presidente do Conselho. Em privado, Caetano solicitou, contudo, a algumas personalidades próximas de D. António que o advertissem a usar de maior cautela nas suas declarações públicas⁸⁵². O chefe do Governo acompanhou ainda de perto (através de informações recebidas do ministro da Defesa Nacional, do deputado José da Silva e da DGS) as tensões que o caso criou no meio militar e no campo católico. No interior da Igreja, o incidente oporia, em especial, o vigário-geral castrense, D. António dos Reis Rodrigues⁸⁵³, ao bispo do Porto⁸⁵⁴, mas sucessivas reações de solidariedade para com cada um dos prelados acentuaram e prolongaram o clima de confronto⁸⁵⁵. Durante largos meses, o caso continuaria a ser

⁸⁵² Esse apelo faria Marcelo Caetano ao deputado José da Silva, conhecido pela sua amizade a D. António: «Não duvido das intenções do Snr. Bispo do Porto. Mas tenho verificado mais de uma vez que a expressão as atraiçoa. Creio que todos os seus verdadeiros amigos lhe deviam pedir a maior cautela nessa expressão. Há muitas pessoas que o escutam com desconfiança. Talvez até haja quem aguarde qualquer ensejo para o comprometer. [...] Neste caso dos capelães militares também eu me choquei com o que veio na Flama. E tenho recebido numerosos protestos de meios militares e civis. [...] Não desejaria que se agravasse a questão.» (Cf. *Cartas particulares a Marcelo Caetano*, vol. II..., p. 235: carta de Marcelo Caetano para José da Silva, datada de 16 de Março de 1972).

⁸⁵³ D. António dos Reis Rodrigues (1918-2009) – Bispo auxiliar de Lisboa (1966) e bispo titular de Madarsuma (1967). Formado em Direito pela Universidade de Lisboa (1941), foi presidente geral da Juventude Escolar Católica (JEC). Assistente nacional e diocesano da JUC (1947-1965) e capelão da Academia Militar (1947-1963). Na CEP, exerceu o cargo de presidente da Comissão Episcopal das Migrações e Turismo (1967-1981).

⁸⁵⁴ O vigário-geral castrense optaria por responder ao bispo do Porto, um mês depois. Recordando o pensamento de Paulo VI sobre «a vocação do soldado» e salientando que «[...] as virtudes militares são perfeitamente dignas e honrosas, amplamente compatíveis com o Evangelho de que os sacerdotes são mensageiros», o bispo de Madarsuma fazia notar a D. António Ferreira Gomes que o capelão, ninguém o ignora, não faz a guerra. Apenas cuida espiritual e religiosamente dos militares. Ele não está lá, portanto, por causa da guerra; está lá, exclusivamente, por causa dos homens que são obrigados a suportá-la». Sem negar «a existência de falhas no Vicariato Castrense e de falhas até, mas de outra ordem, no comportamento de um ou outro capelão, sobretudo por haver alguns Superiores Eclesiásticos que se negam a seleccioná-los, como lhes compete», lamentava que o bispo do Porto tomasse os casos particulares de alguns capelães, «arrogando-se um direito de magistério em âmbito nacional, que nem o Vicariato Castrense nem [...] os outros Superiores Eclesiásticos lhe poderão reconhecer», para falar «dos capelães em geral, dos da sua Diocese como dos das outras e até dos Institutos Religiosos». Fazendo o reparo que D. António Ferreira Gomes havia trazido «para o exterior um assunto que poucos dias antes havia sido tratado (e devidamente esclarecido) na reunião da Conferência Episcopal», D. António dos Reis Rodrigues indicava ao bispo do Porto que distribuiria a cópia da carta que lhe enviava aos restantes bispos e «aos que mais de perto trabalham comigo» (Cf. PT/TT/PIDE/CI(I) 3953 NT 126, processo António Ferreira Gomes – bispo do Porto: carta de D. António dos Reis Rodrigues para o bispo do Porto, datada de 2 de Fevereiro de 1972). A troca epistolar entre os dois prelados arrastar-se-ia pelo menos até Março. De parte a parte, existiria a acusação de que fora posta em marcha uma campanha para denegrir o bispo do Porto (argumento sustentado pelo próprio) ou o Vicariato Castrense (argumento afirmado por D. António dos Reis Rodrigues) (Cf. PT/TT/AMC, Cx. 29, doc. n.º 12, Anexo 1: cópia de carta do bispo do Porto para D. António dos Reis Rodrigues, datada de 5 de Fevereiro de 1972; doc. n.º 14: cópia de ofício do vigário-geral castrense para o bispo do Porto, datado de 23 de Fevereiro de 1972; doc. n.º 16: cópia de carta do bispo do Porto para D. António dos Reis Rodrigues, datada de 6 de Março de 1972).

⁸⁵⁵ Não cabendo na economia deste trabalho proceder à análise deste caso na sua dimensão eclesial, parece importante registar algumas tomadas de posição de alguns sectores católicos sobre o incidente. Alguns círculos da Igreja que viam em D. António uma figura tutelar, dispensaram ao prelado a sua

aflorado em vários títulos da imprensa generalista, católica ou de atualidade política, favorecendo a abordagem pública do tema da assistência religiosa às forças militarizadas em campanha e do esforço de guerra desenvolvido em África. A forma como D. António Ferreira Gomes exercia o seu magistério episcopal ocupou também a opinião publicada católica; sendo possível identificar nos comentários à atividade doutrinal e pastoral do prelado uma situação de aprofundamento de clivagens religiosas e políticas no interior do catolicismo português, que, embora já se fizesse notar no período anterior à convocação e realização do Concílio Vaticano II, manifestou-se com maior acuidade naquele tempo que era de adaptação da Igreja Católica portuguesa às propostas conciliares⁸⁵⁶.

A perceção de que o Governo não poria fim à intervenção militar nas colónias, firmada a partir de 1970-1971 entre vários sectores da sociedade, constituiu o principal motivo para a mobilização católica em torno da luta contra a guerra em África.

solidariedade. Foi o caso da Direção Nacional da LOC, cuja posição solidária com o bispo do Porto foi sustentada pelo padre Agostinho Jardim Gonçalves, assistente nacional da LOC, e por João Gomes, presidente nacional do mesmo organismo. Também alguns membros da JUC de Lisboa defenderam o prelado. O bispo do Porto receberia, no entanto, diversas cartas de protesto de vários capelães militares e de alguns cristãos contestando as afirmações que produzira na homilia do dia 1 de Janeiro de 1972. Alguns desses protestos assumiram a forma de cartas abertas e circularam em alguma imprensa monárquica, como *O Debate* (Cf. PT/TT/PIDE/CI(I) 3953 NT 1267, processo António Ferreira Gomes – bispo do Porto: cartas da Direção Geral da LOC para o bispo do Porto, datada de 27 de Abril de 1972; carta de membros da JUC de Lisboa para o bispo do Porto, datada de 31 de Maio de 1973; Arquivo particular de Guilherme Braga da Cruz, UI 46.14.1: carta aberta de protesto de Osvaldo Filipe para o bispo do Porto; carta aberta de A. Crespo de Carvalho para o bispo do Porto; *O Debate*, Dezembro de 1973).

⁸⁵⁶ Esse clima de conflituosidade eclesial, envolvendo em concreto o bispo do Porto, foi bem captado numa reflexão da época de frei Bento Domingues. Escrevia o dominicano na *Seara Nova*, em Abril de 1972: «Com o regresso do exílio de D. António Ferreira Gomes surgiu um espaço de liberdade eclesial neste País. Disso sou testemunha. Julgo, no entanto, que a vinda do bispo do Porto pelas esperanças e temores que suscitou revelou ambiguidades de diversa ordem. Primeiro, é bem possível que D. António não seja nada do que pensavam progressistas, reformistas e conservadores. Segundo, por mais frequentes que fossem os seus contactos com portugueses, faltou-lhe, como a todos os exilados, o contacto vivido com as subtilidades da evolução da política nacional. Terceiro, aqueles que desejavam mudanças, não só as desejavam em muito diversa escala, mas, sobretudo, esperavam soluções automáticas para muita coisa que não pede soluções automáticas mas um caminho para andar. Esperavam mais um substituto da própria responsabilidade, do que um tempo e um espaço de liberdade empenhada. Quarto, aqueles que encarnavam a vontade mais incondicional de o manter fora das fronteiras moveram-lhe campanhas estúpidas pela desproporção que encerram com os artigos, conferências e homilias de D. António.» (Cf. Bento Domingues, «Sobre a situação da Igreja em Portugal» in *Seara Nova*, n.º 1518, Abril de 1972, p. 13). No diário *República* e no jornal diocesano *Voz Portucalense*, a intervenção que o bispo do Porto fez no Dia Mundial da Paz de 1972 foi apoiada. Noutros jornais, como *A Voz*, o *Época*, o *Século*, o *Diário Popular*, *O Debate* e a revista *Política*, o prelado foi amplamente criticado (Cf. PT/TT/PIDE/CI(I) 3953 NT 1267: processo António Ferreira Gomes – bispo do Porto: recortes de imprensa de *O Século*, *Diário Popular*, *Voz Portucalense* e *República*; Arquivo particular de Guilherme Braga da Cruz, UI 46.14.1: recortes de imprensa de *O Debate*, *A Voz*, *Época*, *Política*). Sobre a crítica da revista *Política* ao bispo do Porto, ainda nos anos de 1960 e 1970, veja-se: Luís Aguiar Santos, «Um teste aos conceitos de *nomocracia* e *teleocracia*: o jornal *Política* perante a “primavera marcelista” (1969-1970)» in *Análise Social*, vol. XXXIII (149), 1998 (5.º), p. 1106 e 1108.

Surgiram, assim, novos títulos de propaganda anticolonial clandestina (os *Cadernos Anticoloniais*, em 1970, e o *Boletim Anticolonial*, em 1972 e 1973), a par de outros já existentes (como o *Direito à Informação*, surgido em 1963), nos quais se discutiam abertamente as temáticas da descolonização e da democratização. Alguns grupos católicos estreitaram ligações com movimentos de luta armada (como a LUAR, o PRP e as BR). Generalizaram-se denúncias de sacerdotes sobre violações dos direitos humanos cometidas pelas forças militares portuguesas nos territórios coloniais. Outros leigos e padres empenharam-se em iniciativas de promoção dos direitos humanos e de reivindicação de liberdades públicas, como a Comissão «Justiça e Paz» (Porto, 1969), a Comissão Nacional de Socorro aos Presos Políticos (1969), o Movimento Justiça e Paz (Lisboa, 1973). Alguns organizaram vigílias pela paz (S. Domingos, 1969, e Arroios e capela do Rato, em 1973)⁸⁵⁷.

Nesse contexto, Marcelo Caetano entendeu que o Governo não podia transigir com o problema do «progressismo» católico, que considerava estar na origem tanto da contestação católica à guerra colonial como da politização de círculos católicos em torno do socialismo marxista. A ameaça era, em seu entender, dupla: para o regime, porque abria brechas no alinhamento político dos católicos com a *Situação*, para a Igreja, porque punha em causa a sua coesão interna⁸⁵⁸. Como tal, o Executivo submeteu a censura prévia diversas publicações católicas, como já se sublinhou, mas ainda a Rádio Renascença⁸⁵⁹. Um reforço da espionagem sobre os suspeitos de «subversão» fez ainda aumentar o número de detenções, seguidas da instauração de processos (casos do padre Mário de Oliveira, detido e julgado por duas vezes, em 1971 e 1974, dos participantes na vigília da capela do Rato e dos estudantes de Teologia, em 1973) ou a expulsão do País quando se tratava de sacerdotes com nacionalidade estrangeira (caso do padre João Maria van Hurk, em 1973). Medidas semelhantes foram aplicadas nas colónias,

⁸⁵⁷ Sobre algumas destas iniciativas e suas implicações eclesiais, sociais e políticas, consulte-se: João Miguel Almeida, *ibidem*, p. 178-276; António de Araújo, *A Oposição Católica no Marcelismo: o caso da Capela do Rato*, tese de doutoramento, texto policopiado, Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Católica Portuguesa, 2011; Nuno Estêvão Ferreira, «Os meios católicos perante a guerra colonial: reconfigurações da questão religiosa em Portugal» in *Lusitania Sacra*, 2.^a série, 12 (2000), p. 237-258. Vejam-se ainda alguns testemunhos: Luís de Azevedo Mafra, *Lisboa no tempo do cardeal Cerejeira*, Lisboa, CEHR/ Universidade Católica Portuguesa, 1997, p. 5-27; Nuno Teotónio Pereira, *Tempos, Lugares, Pessoas*, Matosinhos, Contemporânea/ Jornal Público, 1996; Joana Lopes, *Entre as brumas da memória. Os católicos portugueses e a ditadura*, Porto, Ambar, 2007, p. 137-174. Sobre a avaliação política de algumas destas iniciativas por parte da classe política, designadamente entre os deputados, com posições divergentes sobre as mesmas, veja-se: Paula Borges Santos, *ibidem*, p. 196-197, 199-204.

⁸⁵⁸ Cf. Marcelo Caetano, *Depoimento...*, p. 152.

⁸⁵⁹ Cf. Paula Borges Santos, *Igreja Católica, Estado e Sociedade (1968-1975). O caso Rádio Renascença...*, p. 46-47.

sobretudo em Angola e Moçambique, onde, na sequência de denúncias dos massacres perpetrados contra as populações autóctones, se sucederam prisões e julgamentos (padres do Macuti, em 1972-1973) e expulsões de membros de congregações religiosas (Padres Brancos, em 1971, Padres de Burgos, em 1973, e Padres Combonianos, em 1974). As várias intervenções, do lado governamental ou católico, seguidas de ações de solidariedade ou de desagravo, haveriam de formar um clima de conflito insanável que não só elevou a contestação católica ao regime, como contribuiu para o Executivo se fechar sobre si mesmo, vendo ainda seriamente afetada a posição de Portugal na esfera internacional⁸⁶⁰.

⁸⁶⁰ Um dos golpes mais sérios na reputação do regime, aconteceu por ocasião da visita de Marcelo Caetano a Londres (1973), quando o padre britânico, Adrian Hastings, denunciou ao jornal *The Times* os massacres perpetrados por forças militares portuguesas em Moçambique, no distrito de Tete, no âmbito de operações de contra-insurreição. Particularmente conhecido tornar-se-ia o massacre de Wiriyamu, que havia envolvido o arrasamento de uma aldeia inteira e trazido a morte a quase todos os seus habitantes. Essas revelações perturbariam o relacionamento luso-britânico, dificultando também a situação de Portugal na ONU. Para maior detalhe deste caso, consulte-se: Pedro Aires Oliveira, «Adrian Hastings e Portugal, Wiriyamu e outras polémicas» in *Lusitania Sacra*, 2.^a série, 19-20 (2007-2008), p. 379-397.

CAPÍTULO X – A AFIRMAÇÃO DA HEGEMONIA DO GOVERNO: O SEU PAPEL NO PROCESSO DE FORMULAÇÃO DA POLÍTICA RELIGIOSA FACE A OUTRAS INSTITUIÇÕES

1. O enquadramento constitucional

Nos termos da Constituição de 1933, ao Governo competia emanar decretos-leis, no uso de autorizações legislativas ou nos casos de urgência e necessidade pública (art. 108.º, n.º 2), e elaborar decretos, regulamentos e instruções para a boa execução das leis (art. 108.º, n.º 3) e superintender no conjunto da administração pública, fazendo executar as leis e resoluções da Assembleia Nacional (art. 108.º, n.º 4). Os decretos-leis, publicados conforme o uso da faculdade constante da última parte do art. 108, n.º 2 estavam sujeitos a ratificação da Assembleia e, para tanto, dever-lhe-iam ser apresentados num dos 5 primeiros dias de sessão da câmara (art. 108.º, § 3.º).

Por seu turno, a Assembleia Nacional, em funcionamento durante 3 meses por ano, tinha por atribuições legislativas o fazer leis, interpretá-las, suspendê-las e revogá-las (art. 91.º, n.º 1). Essas leis restringiam-se à aprovação das bases gerais dos regimes jurídicos (art. 92.º), sobre matérias que eram da competência exclusiva da Assembleia⁸⁶¹. À Assembleia cabia ainda a responsabilidade de conferir autorizações legislativas ao Governo (art. 91.º, n.º 13.º). Na sequência das alterações constitucionais de 1945, a Assembleia passaria a deter o poder de apreciar os atos do Governo e da Administração⁸⁶², e, pela revisão de 1971, alcançou a possibilidade de anular leis

⁸⁶¹ Essas matérias envolviam: a organização da defesa nacional; a criação e supressão de serviços públicos; o peso, o valor e denominação das moedas; o padrão dos pesos e medidas; a criação dos bancos ou institutos de emissão e as normas da circulação fiduciária (art. 93.º). As revisões constitucionais de 1951 e 1959 alterariam a redação desses artigos. Em 1959 foram acrescentadas matérias à competência da Assembleia, designadamente quanto ao fazer de leis sobre o exercício das liberdades de expressão, de reunião e de associação, ao *habeas corpus* e às garantias dos juizes dos tribunais ordinários (Cf. Jorge Miranda, *Manual de Direito Constitucional...*, p. 310).

⁸⁶² Marcelo Caetano chamou a atenção para o facto da função de fiscalização da Assembleia sobre os atos do Governo e da Administração, que se fixou no texto constitucional de 1945, nunca ter sido alvo de uma organização e de não ter funcionado, não logrando interferir nem sobre o comportamento do Executivo, nem nas práticas correntes da Administração. Tal ter-se-ia devido à oscilação da classe dirigente entre considerar, por um lado, a fiscalização necessária como instrumento preventivo contra os abusos do poder e, por outro lado, recear um procedimento que responsabilizasse o Governo perante a Assembleia Nacional e inspirasse o «espírito de partido» naquela câmara política. Além desta atribuição não legislativa, a Assembleia Nacional possuía outras (determinadas logo em 1933), tais como: vigiar pelo cumprimento da Constituição e das leis (art. 91.º, n.º 2); tomar as contas respeitantes a cada ano económico (art. 91.º, n.º 3); autorizar a cobrança das receitas do Estado e o pagamento das despesas públicas e a organização do Orçamento Geral do Estado (art. 91.º, n.º 4); autorizar o Governo a realizar

inconstitucionais. Junto da Assembleia Nacional, funcionava a Câmara Corporativa, cabendo-lhe, de acordo com a Constituição de 1933, relatar e dar parecer por escrito sobre todas as propostas ou projectos de lei que fossem propostos à Assembleia, antes de nesta ser iniciada a discussão (art. 103.º). Após a revisão constitucional de 1935, a Câmara Corporativa tornar-se-ia também órgão consultivo do Governo para a elaboração de decretos-leis a publicar ou de propostas de lei a apresentar à Assembleia, podendo nessa qualidade funcionar no intervalo das sessões legislativas ou durante a interrupção delas⁸⁶³. Pela revisão de 1951, a Câmara viria a adquirir a possibilidade de formular sugestões de providências ao Governo⁸⁶⁴.

A primeira revisão constitucional introduziu ainda uma mudança quanto à ratificação dos decretos-leis pela Assembleia, que passou a ser exigida apenas para os casos em que aqueles houvessem sido publicados durante o funcionamento efetivo da câmara. Depois da revisão constitucional de 1945, os decretos-leis tornaram-se leis emanadas pelo Governo no exercício da sua competência legislativa (art. 109.º). Passaram a possuir a mesma hierarquia que as leis formais votadas na Assembleia, podendo esta alterá-los e revogá-los, para o que se manteria o regime de ratificação introduzido em 1935 e até se dispensava a aprovação expressa daquela câmara (bastava que um número mínimo de 5 deputados não requeresse a ratificação)⁸⁶⁵. Pela revisão de 1951, pôde a Assembleia suspender os decretos-leis cuja ratificação fosse votada com a condição de sofrerem emendas⁸⁶⁶.

empréstimos e outras operações de crédito que não sejam de dívida flutuante (art. 91.º, n.º 5); autorizar o chefe de Estado a fazer a guerra e a paz (art. 91.º, n.º 6); aprovar para ratificação do chefe de Estado os tratados e convenções internacionais que este lhe submeter por intermédio do Governo (art. 91.º, n.º 7); declarar o estado de sítio com suspensão total ou parcial das garantias constitucionais (Art. 91.º, n.º 8); definir os limites do território da Nação (art. 91.º, n.º 9); conceder amnistias (art. 91.º, n.º 10), tomar conhecimento das mensagens do chefe de Estado (art. 91.º, n.º 11); deliberar sobre a revisão constitucional, em cada decénio (art. 91.º, n.º 12) (Cf. Marcelo Caetano, *Manual de Ciência Política e Direito Constitucional*, 4.ª ed. Lisboa, Coimbra Editora, 1963, p. 499 e 502).

⁸⁶³ Cf. Marcelo Caetano, *ibidem*, p. 511.

⁸⁶⁴ Cf. Jorge Miranda, *ibidem*, p. 309.

⁸⁶⁵ A valorização dos decretos-leis produzida em 1945 correspondeu à consagração da competência legislativa normal, e não apenas excecional, do Governo. Nessa ação, o legislador apenas tratou de harmonizar a «verdade formal» com a «verdade real» (expressão célebre porque usada no parecer da Câmara Corporativa), uma vez que o Executivo vinha subtraído ao controle da Assembleia os requisitos que justificavam o exercício da sua competência legislativa e alcançara uma ampla margem de atuação (Cf. Domingos Fezas Vital, «Parecer sobre a proposta de lei n.º 110: Alterações à Constituição e ao Acto Colonial» in *Diário das Sessões*, suplemento ao n.º 176, de 16 de Junho de 1945, p. 642(6); J.J. Gomes Canotilho, *Direito Constitucional e Teoria da Constituição...*, p. 794).

⁸⁶⁶ Na opinião de Marcelo Caetano, essa possibilidade haveria de favorecer o poder da câmara sobre a ratificação, que até então era ineficiente (Cf. Marcelo Caetano, *ibidem*, p. 501). Em função da última revisão constitucional do regime, nada se alteraria na competência legislativa do Governo para publicar decretos-leis, ficando apenas este sujeito em maior número de casos à concessão de autorização

Embora o espírito de alguns artigos da Constituição de 1933 parecesse apontar para o assegurar da separação de poderes liberal (designadamente, no texto primitivo da Lei Fundamental, o limitar do exercício da competência legislativa autónoma do Governo aos casos de urgência e necessidade)⁸⁶⁷, outros seus preceitos (inclusive alguns introduzidos nas sucessivas revisões constitucionais e atrás citados) e a *praxis* política acabariam por repudiar aquela divisão de poderes e por determinar uma evolução do sistema político favorável à hegemonia governamental sobre o processo legislativo.

Indissociáveis dessa posição de vantagem do Governo eram os poderes constitucionais que cabiam ao presidente do Conselho e que o tornavam preponderante. Recorde-se, por exemplo, que o presidente do Conselho apenas perante o Presidente da República estava obrigado a responder sobre a política geral do Governo. Tinha ainda a atribuição de coordenar e dirigir a atividade de todos os ministros (sendo que estes, tal como secretários e subsecretários de Estado só eram politicamente responsáveis perante o chefe do Executivo), de presidir ao Conselho de Ministros e a todos os conselhos interministeriais restritos (como o Conselho Corporativo) e de estabelecer as relações do Governo com a Assembleia Nacional e a Câmara Corporativa, podendo assistir às reuniões das comissões permanentes daquela e das secções ou subsecções desta (arts. 108.º, 111.º, 113.º, 95.º, § 3.º e 104.º, § 3.º)⁸⁶⁸.

2. A governamentalização da Assembleia Nacional e da Câmara Corporativa e o grau de autonomia dos parlamentares

2.1. No período do salazarismo

Transformado em principal decisor político, quer pelos poderes jurídicos que reunia como presidente do Conselho quer pela «deslocação», dada com o tempo, da competência legislativa normal para o Governo, Salazar manteve, no relacionamento com a Assembleia, o controle sobre todos os assuntos que passavam por essa câmara,

legislativa, em função do alargamento da competência legislativa reservada à Assembleia (Cf. J. J. Gomes Canotilho, *ibidem*, p. 794).

⁸⁶⁷ Cf. J. J. Gomes Canotilho, *ibidem*, p. 794.

⁸⁶⁸ Até à revisão constitucional de 1959, o chefe do Governo era o único membro do Governo que podia dirigir-se oralmente à Assembleia, sendo que, a partir daquela data, passou a poder autorizar um ministro a comparecer naquela câmara para tratamento de «assuntos respeitantes aos altos interesses nacionais» (Cf. Marcelo Caetano, *ibidem*, p. 530-531).

indo ao ponto de determinar a sua agenda política. Com efeito, numa manifestação do que era o paradigma de concentração de poder da sua governação, o chefe do Governo não só estipulava quais as iniciativas legislativas que deveriam ser submetidas a debate, como definia também a ordem pela qual interessava ao Executivo que fossem discutidas⁸⁶⁹.

O domínio do presidente do Conselho sobre a Assembleia era facilitado pelo reduzido período de funcionamento da Assembleia e pelas limitações dos poderes funcionais dos deputados, estabelecidas pelo Regimento da câmara⁸⁷⁰. Mas, sobretudo, era garantido por práticas informais de controlo governamental, como as que determinavam a vinculação e a subordinação direta do presidente da Assembleia Nacional ao chefe do Governo, o mesmo sucedendo com o *leader* parlamentar. A figura do *leader* recaía sobre um deputado designado por Salazar, depois de auscultar o presidente da câmara e alguns deputados que integravam o seu núcleo de conselheiros

⁸⁶⁹ Cf. PT/TT/AOS/CO/PC – 6 A, Pt. 4, fls. 10-12: memorando de Salazar, datado de 1 de Dezembro de 1961. O dirigismo com que o chefe do Governo atuava sobre a Assembleia Nacional levá-lo-ia a solicitar aos seus ministros, por vezes em reuniões do Conselho de Ministros, que lhe indicassem quais os assuntos ministeriais que pretendiam ver discutidos por aquela câmara política (Cf. PT/TT/AOS/CP-162, fls. 292-293: carta de Henrique Veiga de Macedo, na qualidade de ministro das Corporações e Previdência Social, para Salazar, datada de 21 de Novembro de 1955). Esse procedimento, por si só, concorre para ilustrar a ausência de uma real autonomia dos ministros. Na sua relação com o chefe do Executivo, os ministros mantinham uma atitude de subordinação. A rápida rotação de titulares nas diversas pastas governamentais também não favoreceu a concentração de poderes naquelas personalidades. Para o esvaziamento de poder dos ministros contribuiu ainda a reduzida frequência das reuniões do Conselho de Ministros (apenas no marcelismo esta estrutura passaria a reunir-se com mais regularidade). Com efeito, seria nos serviços da Presidência do Conselho de Ministros (PCM), criados em 1938, que Salazar buscava apoio para a centralização de todas as funções estatais, elegendo-a como órgão de coordenação de toda a política governamental (Cf. Marina Costa Lobo, *Governar em Democracia*, Lisboa, ICS: Imprensa de Ciências Sociais, 2005, p. 64-65). As relações entre a PCM e a Assembleia Nacional seriam asseguradas pelo presidente daquela câmara política. Cabia à PCM prestar as informações solicitadas pelos deputados, mediante pedido apresentado por intermédio da presidência da Assembleia, que envolvessem quaisquer estações oficiais acerca de assuntos de administração pública (Cf. Marcelo Caetano, *ibidem*, p. 489).

⁸⁷⁰ Sobre os poderes funcionais dos deputados, consulte-se: Marcelo Caetano, *ibidem*, p. 486-491. As disposições regimentais concretizavam as atribuições e os poderes que cabiam aos deputados e que a Constituição Política apontava de forma genérica. O Regimento da Assembleia foi objeto de várias alterações, cujo estudo praticamente se encontra por fazer. Ao entrar em funcionamento em Janeiro de 1935, a Assembleia Nacional socorreu-se da utilização de um Regimento provisório, que havia sido integralmente corrigido por Salazar (Cf. PT/TT/AOS/CO/PC – 17, fls. 107-124: Regimento provisório da Assembleia Nacional, anotado por Salazar). Discutido nas sessões parlamentares de 17 a 22 de Janeiro, o texto da sua última redação foi publicado no *Diário das Sessões*, n.º 8, de 4 de Fevereiro de 1935. Em consequência das modificações à Constituição pelas Leis n.ºs 1885 e 1910, o Regimento sofreu alterações, aprovadas na sessão de 10 de Dezembro de 1935. Após ter sofrido novamente modificações, tornou a ser publicado no *Diário das Sessões*, 1.º suplemento ao n.º 192, de 2 de Maio de 1938. Novas disposições introduzidas no Regimento ditaram novas publicações do mesmo no *Diário das Sessões*: 1.º suplemento ao n.º 104, de 3 de Março de 1941; n.º 16, de 18 de Janeiro de 1946; 2.º suplemento ao n.º 177, de 12 de Maio de 1960. Finalmente, em virtude de a Lei n.º 3/71 haver introduzido várias alterações ao texto constitucional, o Regimento sofreu consequentes adaptações. O novo texto foi publicado no *Diário das Sessões*, 1.º suplemento ao n.º 252, de 16 de Abril de 1973.

políticos. Incumbia-lhe garantir a articulação entre o Executivo e os parlamentares, ou, por outras palavras, cabia-lhe o fornecimento aos deputados de orientações acerca da vontade do Governo e assegurar que aquelas eram acatadas nos trabalhos parlamentares⁸⁷¹. O grau de exposição do *leader* para esse efeito era substancialmente maior do que o do presidente da Assembleia Nacional, embora fosse do conhecimento geral dos parlamentares como funcionava o sistema de relações entre este e o chefe do Governo.

Através de uma comunicação permanente (mediante informações por correspondência, audiências ou contactos telefónicos) com o presidente da Assembleia, o chefe do Executivo fornecia-lhe instruções de voto para propostas de lei, projectos de lei e ratificação de decretos-lei⁸⁷². Selecionava ainda os avisos prévios aceites para debate, determinava as convocações de sessões extraordinárias da câmara e o número de sessões ordinárias por semana, estabelecia os períodos de férias de Natal e de Páscoa, acompanhava os avisos de renúncia aos mandatos de deputados e as autorizações concedidas para aqueles intervirem nos trabalhos parlamentares. Quando sucedia a Assembleia não ter diplomas em número suficiente que lhe ocupassem os trabalhos – o

⁸⁷¹ Logo na primeira sessão da I Legislatura da Assembleia Nacional, Salazar designaria vários deputados da sua máxima confiança, chamados «orientadores», que responsabilizou no sentido de garantirem a articulação das relações entre o Executivo e a câmara. O número excessivo de «orientadores» que designou revelou-se, todavia, ineficaz, conduzindo a que logo na segunda sessão daquela legislatura fosse reduzido o seu número. De entre os três «orientadores» iniciais, Augusto Cancela de Abreu, Albino dos Reis Júnior e Carneiro Pacheco, ficariam apenas em «exercício de funções» os dois últimos. Em poucas circunstâncias essa função recaiu sobre um só deputado. Com a saída de Carneiro Pacheco para a pasta da Instrução Pública em Janeiro de 1936, ficariam como «orientadores» Albino dos Reis e Mário de Figueiredo (este até 1940, ano em que foi designado ministro da Educação Nacional). Quando, em 1945, José Alberto dos Reis foi substituído na presidência da Mesa da Assembleia Nacional por Albino dos Reis Júnior, Mário de Figueiredo, ocupando as funções de *leader*, seleccionaria Ulisses Cortês e Artur Marques de Carvalho para *sub-leaders*. Entre 1955 e 1960, Camilo de Mendonça secundaria a ação de Figueiredo, desempenhando o papel de *sub-leader*. Com a nomeação de Mário de Figueiredo para presidente da Assembleia Nacional, em 1961, José Soares da Fonseca tornar-se-ia o novo *leader* na câmara, passando a ter dois novos *sub-leaders* a secundá-lo: Tito Arantes e Luís Sá Linhares. Durante o seu consulado, Marcelo Caetano escolheria para desempenhar aquelas funções José Almeida Cota, após o falecimento de Soares da Fonseca. Albino dos Reis haveria de garantir apoio ao novo presidente do Conselho na relação do Governo com os parlamentares (Cf. PT/TT/AOS/CP-2, fls. 46-49: carta de Augusto Cancela de Abreu para Salazar, datada de 26 de Novembro de 1935; PT/TT/AOS/CP – 235: cartão de Albino dos Reis Júnior para Salazar, datado de 19 de Janeiro de 1950; PT/TT/AMC, Cx. 27, n.º 3: carta de José Soares da Fonseca para Marcelo Caetano, datada de 2 de Janeiro de 1969; PT/TT/AMC, Cx. 27, n.º 12: carta de José Soares da Fonseca para Marcelo Caetano, datada de 13 de Janeiro de 1969; PT/TT/AMC, Cx. 27, n.º 16: carta de José Soares da Fonseca para Marcelo Caetano, datada de 27 de Janeiro de 1969; PT/TT/AMC, Cx. 27, n.º 21: carta de José Soares da Fonseca para Marcelo Caetano, datada de 17 de Fevereiro de 1969; PT/TT/AMC, Cx. 47, n.º 7: cartão de Albino dos Reis Júnior para Salazar, datado de 29 de Março de 1974).

⁸⁷² Cf. PT/TT/AOS/CO/PC – 6 A, Pt. 4, fls. 10-12: memorando de Salazar, datado de 1 de Dezembro de 1961; PT/TT/AOS/CO/PC – 6 A, Pt. 5, fls. 90-98: ofício do presidente da Assembleia Nacional, [Mário de Figueiredo], para Salazar, datado de 9 de Janeiro de 1963.

que amiúde acontecia não só pelo reduzido número de iniciativas legislativas indicado pelo Governo, pela ausência de projectos de lei propostos pelos deputados, ou por atrasos na apresentação à Assembleia dos pareceres da Câmara Corporativa sobre diplomas previstos para discussão – era ainda para o chefe do Executivo que o presidente da Assembleia apelava⁸⁷³. Nessas circunstâncias, este último pouco mais fazia do que arrastar a discussão de algumas propostas de lei por mais algumas sessões ou escolher (apenas depois de auscultar o presidente do Conselho) um ou outro aviso prévio para debate. Sem autonomia no exercício de funções face ao chefe do Governo, o presidente da Assembleia representou quase sempre o papel de um seu conselheiro político, entre outros. Avançava, nessa medida, algumas sugestões relativas ao relacionamento da Assembleia com o Governo e ao funcionamento daquela câmara política (o que incluía pronunciar-se, por exemplo, sobre os critérios que deveriam orientar a constituição das listas da UN de candidatos a deputados ou avaliar o desempenho dos parlamentares, recomendando ou não a sua permanência no cargo⁸⁷⁴), transmitia informações sobre o clima político em geral ou sobre a receção de algumas decisões do Executivo pelos deputados (por exemplo, reações de desgosto de alguns parlamentares quando o Governo optava por publicar importantes diplomas no interregno de trabalhos da Assembleia, impedindo assim que esta se pronunciasse sobre o seu teor)⁸⁷⁵.

⁸⁷³ De acordo com a Constituição, a Assembleia Nacional podia iniciar a discussão da iniciativa legislativa sem ter recebido o parecer da Câmara Corporativa, caso esta ultrapassasse o prazo normal (30 dias) para a elaboração dos textos a submeter à Assembleia. Podia também a Assembleia encurtar, tal como o Governo, o prazo concedido à Câmara Corporativa para a elaboração do parecer em casos de urgência. Contudo, a Assembleia nunca chegaria a exercer tais faculdades, segundo Marcelo Caetano, «por cortesia para com a Câmara e por necessidade de conhecer a sua opinião» (Cf. Marcelo Caetano, *Manual de Ciência Política e Direito Constitucional...*, p. 525). A explicação fornecida por Caetano oblitera, na realidade, a razão de ser de tal comportamento da Assembleia, o qual se deveu sobretudo à subordinação que aquela câmara mantinha perante o presidente do Conselho, não antecipando qualquer ação (mesmo que formalmente o pudesse fazer) sobre a intervenção daquele governante.

⁸⁷⁴ Cf. PT/TT/AOS/CO/PC – 17 A, Pt. 6, fls. 428-433: nota [de José Alberto dos Reis, na qualidade de presidente da Assembleia Nacional], para Salazar, datada de 1938; PT/TT/AOS/CO/PC – 17 A, Pt. 1, fls. 53-55: nota de José Alberto dos Reis, na qualidade de presidente da Assembleia Nacional, para Salazar, datada de Setembro de 1942; Cf. PT/TT/AOS/CO/PC – 6 A, Pt. 30, fls. 702-703 e fl. 729: notas de José Soares da Fonseca, na qualidade de *leader* parlamentar, para Salazar, datadas de 26 de Agosto e de 29 de Setembro de 1965.

⁸⁷⁵ Cf. PT/TT/AOS/CP – 237: cartas de José Alberto dos Reis, na qualidade de presidente da Assembleia Nacional, para Salazar, datadas de 8 de Março de 1937 e de 29 de Outubro de 1940; PT/TT/AOS/CP – 235: cartas de Albino dos Reis Júnior, na qualidade de presidente da Assembleia Nacional, para Salazar, datadas de 12 de Dezembro de 1949 e de 29 de Abril de 1950; PT/TT/CO/PC – 6 A: carta de Mário de Figueiredo, na qualidade de presidente da Assembleia Nacional, para Salazar, datada de 24 de Janeiro de 1964.

Enquanto responsável pela ligação entre o Governo e os deputados, o *leader* prestava também diversas informações ao presidente do Conselho, umas estritamente relacionadas com a atividade parlamentar, outras de carácter mais geral, acabando por desempenhar também o papel de seu conselheiro político (era, por exemplo, escutado sobre a renovação de mandatos dos deputados ou sobre a inclusão de candidatos a parlamentares nas listas da UN)⁸⁷⁶. Por comparação com o presidente da Assembleia, o *leader* intervinha de forma mais direta nos casos em que ocorriam conflitos entre deputados. Nessa ação, para o que consultava o chefe do Executivo e se consertava com o presidente da Assembleia, o *leader* agia, sobretudo, nos corredores do hemiciclo, nas sessões de estudo ou nas comissões parlamentares⁸⁷⁷, evitando que nas sessões plenárias a conflituosidade se manifestasse e fosse tornada pública. Em boa medida, o disciplinar dos interesses, mas também das críticas e resistências, transportados pelos deputados, fazia-se com recurso à argumentação de que lhes cabia, sobretudo, garantir a prevalência e a defesa dos «interesses da nação» (interpretados, na realidade, pelo Governo e traduzidos nas iniciativas legislativas governamentais). O próprio discurso do Estado fomentava a ideia de que à Assembleia Nacional cabia, do ponto de vista político, garantir a promoção do interesse nacional, pelo que as diferenças políticas dos parlamentares deveriam ser anuladas⁸⁷⁸. Nesse princípio, que conduzia à afirmação de uma conceção de «um Estado representativo sem partidos» e encontrava acolhimento na organização constitucional que não reservava qualquer função aos partidos, afluía a hostilidade que era votada às câmaras políticas características do Estado liberal, democrático, parlamentar e às forças partidárias, preparadas e organizadas para a luta

⁸⁷⁶ Cf. PT/TT/AOS/CO/PC – 6 A, Pt. 17, fls. 412-413: carta de José Soares da Fonseca, na qualidade de *leader* parlamentar, para Salazar, datada de 13 de Junho de 1964; PT/TT/AOS/CO/PC – 6 A, Pt. 30, fls. 717-728: carta de José Soares da Fonseca para Salazar, datada de 24 de Setembro de 1965; PT/TT/AOS/CO/PC – 6 A, Pt. 29, fl. 619 e fls. 675-678: cartas de José Soares da Fonseca para Salazar, datadas de 1 de Fevereiro e de 2 de Junho de 1965.

⁸⁷⁷ Na revisão constitucional de 1938, estabeleceu-se que a par das sessões plenárias, a Assembleia possuiria sessões de estudo. Por determinação regimental posterior, as sessões de estudo foram consagradas ao exame dos projectos ou propostas de lei e respetivos pareceres da Câmara Corporativa, bem como da matéria dos avisos prévios. As sessões de estudo eram integradas por deputados designados pelo presidente da Assembleia. A partir da revisão da Constituição em 1945, a Assembleia abandonou a organização em sessões de estudo e adotou o modelo das comissões permanentes ou eventuais. As comissões permanentes seriam constituídas no começo de cada legislatura e teriam, em todo o tempo da sua duração, a incumbência de realizar um estudo especializado dos «vários problemas submetidos à sua apreciação». As comissões eventuais seriam criadas, pelo presidente da Assembleia, para «fins determinados», e dissolver-se-iam logo que terminada a sua missão. Às reuniões das comissões, que não eram públicas, podiam assistir os membros do Governo (Cf. Marcelo Caetano, *ibidem*, p. 509).

⁸⁷⁸ Cf. Fernando Rosas, *ibidem*, p. 35.

política, dominadas por uma pluralidade de ideologias divergentes e, no seu interior, por personalidades e interesses contrapostos⁸⁷⁹.

Sob o *leader* recaía ainda a missão de controlar as votações das iniciativas legislativas submetidas à apreciação da Assembleia, cabendo-lhe evitar que os deputados contrariassem com o seu sentido de voto a vontade do chefe do Governo para o diploma em causa. Habitualmente era também responsável pela modelagem de conteúdos de avisos prévios de teor político considerado «sensível» (entenda-se crítico ou desfavorável para com a ação governativa)⁸⁸⁰, bem como pelos projectos de moções que encerravam a discussão de muitos avisos prévios, quer redigindo-os, quer inspirado a outro deputado o alcance do que se pretendia. As moções, nos casos de conteúdos que continham alguma crítica a algum aspeto da governação, destinavam-se a promover uma mensagem que acabasse por favorecer a política governativa ou a estabelecer consensos entre posições antagónicas dos deputados, acabando não raras vezes por desvirtuar a intenção do deputado proponente do aviso prévio⁸⁸¹.

Durante o salazarismo, foi, sobretudo, através das intervenções antes da ordem do dia que os deputados (alguns deles sacerdotes⁸⁸²) garantiram a expressão dos seus interesses em matéria religiosa. Para defesa desses interesses, recorreram pouco à possibilidade, prevista no Regimento da Assembleia, de formularem avisos prévios ou

⁸⁷⁹ Cf. Afonso Rodrigues Queiró, *Partidos e partido único no pensamento político de Salazar: Discurso proferido na sessão de abertura do 5º Congresso da União Nacional em 20 de Fevereiro de 1970*, Coimbra, Atlântida Editora, 1970, p. 12.

⁸⁸⁰ Cf. PT/TT/AOS/CO/PC – 6 A, Pt. 4, fls 19-25: informação de José Soares da Fonseca, na qualidade de *leader* parlamentar, para Salazar, datada de 16 de Janeiro de 1961; Cf. PT/TT/AOS/CO/PC – 6 A, Pt. 4, fls 33-38: correspondência entre deputados e José Soares da Fonseca, datada de 5 de Fevereiro de 1963.

⁸⁸¹ O *leader* alimentava ainda as relações da Assembleia Nacional com a Conferência de Parlamentares da NATO. Admitido nesta organização, Portugal não seria, no entanto, aceite, em 1966, como membro da Union Interparlementaire, para o qual o País havia sido indicado pelo Reino Unido um ano antes. Àquela organização pertenciam, em 1966, cerca de 80 países e, dos Estados europeus, apenas Portugal não a integrava. O chumbo da proposta de adesão de Portugal ocorreria no Comité Executivo da Union Interparlementaire com os seguintes votos contra: Jugoslávia, Ceilão, Rússia, Tunísia e Canadá. A favor da integração de Portugal votaram: Reino Unido, Dinamarca, Bélgica e Israel. Levada a questão ao Conselho Geral, «os países afro-asiáticos seguiram os votos negativos do Comité Central» (Cf. PT/TT/AOS/CO/PC – 6 B, Pt. 21, fls 192-197: informação de José Soares da Fonseca, na qualidade de *leader* parlamentar, para Salazar, datada de 27 de Maio de 1966).

⁸⁸² O número de ministros da Igreja Católica como parlamentares na Assembleia Nacional foi sempre reduzido: 1 nas I, II, III e IV Legislaturas (1935-1949); 3 nas V e VI Legislaturas (1949-1957); 2 nas VII e VIII Legislaturas (1957-1965). Como observou Luís Salgado de Matos, a ausência de sacerdotes entre os deputados para além da VIII Legislatura justifica-se pelo facto de o episcopado ter proibido as suas candidaturas. Dos 9 padres que desempenharam funções parlamentares (Francisco Correia Pinto; Abel Varzim; Luís Mendes de Matos; Manuel Bastos; Pinto Carneiro; Santos Carreto; Agostinho Gomes; Castilho Noronha e Martinho Lopes), apenas dois foram eleitos por círculos eleitorais ultramarinos (Castilho Noronha, por Goa, e Martinho Lopes, por Timor) (Cf. Luís Salgado de Matos, *Um Estado de Ordens Contemporâneo – A Organização Política Portuguesa*, vol. II..., p. 812).

de apresentarem requerimentos ou perguntas por escrito, dirigidas ao Governo. Entre 1935 e 1974, apenas 7 avisos prévios (registou-se 1 aviso prévio nas I, II, V, VI, VIII, IX e X Legislaturas) se ocuparam de matérias de interesse comum para o Estado e para a Igreja Católica. Foram também 7 os requerimentos/ perguntas formuladas sobre tais assuntos (registou-se 1 requerimento na I, III, IV, V, VII e X Legislaturas e 1 pergunta também na X Legislatura)⁸⁸³.

Para manifestarem os seus interesses em matéria religiosa, os deputados procuraram que o seu discurso se compatibilizasse com os interesses da governação e exploraram a retórica dominante do próprio Estado, apropriando-se para tal de valores que compunham o ideal governativo. Essa construção do discurso parlamentar, bastante evidente entre 1935 e 1969, variou em função da formação intelectual ou da experiência cívica do deputado, mas ajustou-se ao código de conduta dos deputados (firmado empiricamente ao longo da I Legislatura), que exigia fidelidade às orientações do presidente do Conselho mas também às indicações do presidente da Assembleia ou do *leader* (ou até de outras personalidades políticas, com funções parlamentares e próximas do chefe do Governo, que eram porta-vozes da sua vontade e que ajudavam a controlar o espaço de sociabilidade política que a câmara constituía). Com essas instruções mas também com um comportamento «auto imposto» de cautelosa gestão da informação, os deputados acabariam por saber identificar, em cada circunstância, o que era ou não dizível no hemiciclo. Para a atitude dos deputados contou também a percepção que detinham da autoridade do chefe do Executivo e da extensão do seu poder pessoal.

Não por acaso, foi sob a governação de Salazar que os parlamentares mais concorreram, com as suas intervenções antes da ordem do dia, para projetar a ideia de satisfação pelo relacionamento firmado entre o Estado e as autoridades religiosas. A partir da valorização dessa relação, solicitaram novos apoios para iniciativas religiosas, cujo desenvolvimento tanto poderia ser de âmbito local, como nacional⁸⁸⁴. Nos anos de

⁸⁸³ Esta informação pode ser verificada no Anexo I deste trabalho, designado «Listagem dos projecto de lei, avisos prévios, requerimentos e perguntas por escrito, apresentados à Mesa da Assembleia Nacional sobre política religiosa (1935-1974)».

⁸⁸⁴ A título ilustrativo, refira-se: o pedido de apoio estatal para as missões da Zambézia e para a restauração da casa mãe dos Beneditinos em Tibães (Cf. *Diário das Sessões*, II Legislatura, n.º 96, de 25 de Fevereiro de 1941, p. 153-154) ou para a ação escolar missionária na Guiné (Cf. *Diário das Sessões*, IV Legislatura, n.º 39, de 1 de Março de 1946, p. 661-662); as várias sugestões de exaltação da memória de Nuno Álvares Pereira (Cf. *Diário das Sessões*, IV e V Legislaturas, respetivamente n.º 29 e n.º 155, de 13 de Fevereiro de 1946 e 19 de Abril de 1952, p. 465 e p. 764); o pedido de restabelecimento da Ordem Militar de Nossa Senhora da Conceição (Cf. *Diário das Sessões*, VI Legislatura, n.º 43, de 17 de Março de 1954, p. 680-681); o pedido de apoio financeiro do Estado para as igrejas em construção e para as

1950 e 1960, em particular, assistir-se-ia ao uso da tribuna parlamentar para alargar, na vida pública, a sensibilidade aos acontecimentos ou às realizações da Igreja Católica em Portugal e do catolicismo internacional⁸⁸⁵. Essa estratégia, em rigor, era indissociável da pretensão de conotar a vida coletiva com o elemento religioso. Daí resultou também a projeção de um discurso sobre a vitalidade do Estado na sua ação civilizadora, que enaltecia a ação missionária. Nessa retórica, nacionalista e colonialista, o catolicismo cumpria propósitos de unidade nacional e de preservação da civilização cristã em territórios considerados ameaçados por outras influências religiosas e até de proteção contra alegados perigos provocados pelas ideologias socialistas e comunistas. Na difusão de uma visão mítica do povo português como «povo cruzado e missionário», portador de uma «missão universalista» e «cristocêntrica», na qual manifestava o seu

missões católicas nas colónias (Cf. *Diário das Sessões*, VI Legislatura, n.º 60, de 11 de Dezembro de 1954, p. 180-182) ou para a missão católica de assistência aos emigrantes portugueses em Paris (Cf. *Diário das Sessões*, VIII Legislatura, n.º 21, de 25 de Janeiro de 1962, p. 508-511).

⁸⁸⁵ Nessa linha, foram destacados factos relevantes do catolicismo internacional, como: a morte do papa Pio XI (Cf. *Diário das Sessões*, II Legislatura, n.º 35, de 11 de Fevereiro de 1939, p. 334); o 15.º aniversário da coroação de Pio XII (Cf. *Diário das Sessões*, VI Legislatura, n.º 41, de 13 de Março de 1954, p. 644-648); a eleição do papa João XXIII (Cf. *Diário das Sessões*, VII Legislatura, n.º 60, de 30 de Outubro de 1958, p. 1024-1025); ou a abertura e encerramento do Concílio Vaticano II (Cf. *Diário das Sessões*, VIII Legislatura, n.º 56, de 27 de Novembro de 1962, p. 20-21; IX Legislatura, n.º 4, de 10 de Dezembro de 1965, p. 1344). Foi ainda dada importância a acontecimentos da Igreja Católica portuguesa, tais como: a celebração do tricentenário do beato João de Brito (Cf. *Diário das Sessões*, IV Legislatura, n.º 95, de 3 de Março de 1947, p. 708-710); a comemoração dos 4.º centenários da morte de S. João de Deus (Cf. *Diário das Sessões*, V Legislatura, n.º 55, de 27 de Novembro de 1950, p. 3) e da morte de S. Francisco Xavier (Cf. *Diário das Sessões*, V Legislatura, n.º 187, de 20 de Dezembro de 1952, p. 454-455); as celebrações do jubileu cardinalício e do 50.º aniversário da ordenação do cardeal Cerejeira (Cf. *Diário das Sessões*, VI Legislatura, n.º 71, de 22 de Janeiro de 1955, p. 386-387; VII Legislatura, n.º 210, de 19 de Abril de 1961, p. 580); o cinquentenário das aparições de Fátima (Cf. *Diário das Sessões*, IX Legislatura, n.º 78, de 9 de Março de 1967, p. 1398-1401); a nomeação de novos bispos para as dioceses de Aveiro, Vila Cabral, do Algarve e de Beja (Cf. *Diário das Sessões*, VIII Legislatura, n.ºs 67 e 170, respetivamente de 10 de Janeiro de 1963 e 16 de Dezembro de 1964, p. 1775-1776 e 4198-4199; IX Legislatura, n.ºs 17 e 26, respetivamente de 2 de Fevereiro e 2 de Março de 1966, p. 260-261 e 427). O falecimento de vários bispos da Metrópole e ultramarinos foi também mencionado pelos deputados ou pelo próprio presidente da Assembleia Nacional. Foram feitos os elogios fúnebres dos prelados: do Porto, D. Agostinho de Jesus e Sousa, e da Guarda, D. José Alves Mattoso (Cf. *Diário das Sessões*, V Legislatura, n.º 131, de 4 de Março de 1952, p. 357); de Évora, D. Manuel Mendes da Conceição Santos (Cf. *Diário das Sessões*, VI Legislatura, n.º 87, de 31 de Março de 1955, p. 720-721); do Algarve, D. Marcelino Franco (Cf. *Diário das Sessões*, VI Legislatura, n.º 105, de 9 de Dezembro de 1955, p. 114); do Funchal, D. António Manuel Pereira Ribeiro (Cf. *Diário das Sessões*, VI Legislatura, n.º 192, de 27 de Março de 1957, p. 414); de Leiria, D. José Alves Correia da Silva (Cf. *Diário das Sessões*, VII Legislatura, n.º 4, de 11 de Dezembro de 1957, p. 80-81); de Aveiro, D. João Evangelista de Lima Vidal e D. Domingos da Apresentação Fernandes (Cf. *Diário das Sessões*, VII Legislatura, n.º 9, de 9 de Janeiro de 1958, p. 242-243; VIII Legislatura, n.º 20, de 24 de Janeiro de 1962, p. 496-497); de Lourenço Marques, D. Teodósio Clemente de Gouveia (Cf. *Diário das Sessões*, VIII Legislatura, n.º 29, de 8 de Fevereiro de 1962, p. 662-664); de Braga, D. António Bento Martins Júnior (Cf. *Diário das Sessões*, VIII Legislatura, n.º 102, de 5 de Dezembro de 1963, p. 2534-2535); de Viseu, D. José da Cruz Moreira Pinto (Cf. *Diário das Sessões*, VIII Legislatura, n.º 152, de 19 de Novembro de 1964, p. 3823); de Évora, D. Manuel Trindade Salgueiro (Cf. *Diário das Sessões*, IX Legislatura, n.º 4, de 10 de Dezembro de 1965, p. 21-26); e da Beira, D. Sebastião Soares de Resende (Cf. *Diário das Sessões*, IX Legislatura, n.º 62, de 26 de Janeiro de 1967, p. 1136).

destino de «escolhido», revelavam-se também aspetos da tradição providencialista católica⁸⁸⁶. Também o discurso anticomunista que em inúmeras ocasiões foi expresso na Assembleia encontrou legitimidade e foi fortalecido pelo próprio anticomunismo católico romano de alguns parlamentares, que entendiam o comunismo como o «máximo grau de ateísmo militante e a total subversão das tradicionais instituições da civilização europeia»⁸⁸⁷. Até à II Guerra Mundial, esse anticomunismo dos deputados ajudou à difusão da ideia de consolidação do poder do Estado sobre todas as instituições legais do País, contra o comunismo. Em certa medida, essa luta anticomunista teve ainda pontos de contacto com o combate dirigido, por alguns deputados, contra organizações como a Maçonaria, também considerada infiltrada por elementos comunistas e identificada com um expansionismo destruidor dos fundamentos da civilização cristã⁸⁸⁸. Após 1945, o discurso anticomunista na Assembleia reforçou, em

⁸⁸⁶ Assim aconteceu em intervenções que destacaram as cerimónias do 4.º centenário da morte de São Francisco Xavier (1953), realizadas em Goa (Cf. *Diário das Sessões*, V Legislatura, n.º 172, de 4 de Dezembro de 1953, p. 120-121; n.º 185, de 18 de Dezembro de 1953, p. 409-410; n.º 187, de 20 de Dezembro de 1953, p. 454-455); a designação de D. Manuel Gonçalves Cerejeira como legado pontifício, em 1944, à sagração da catedral de Lourenço Marques (Cf. *Diário das Sessões*, III Legislatura, n.º 84, de 2 de Novembro de 1944, p. 474-475), e, em 1960, à inauguração de Brasília (Cf. *Diário das Sessões*, VII Legislatura, sessões n.º 166, de 9 de Abril de 1960, p. 601; n.º 168, de 21 de Abril de 1960, p. 682; n.º 169, de 22 de Abril de 1960, p. 701-702; n.º 175, de 29 de Abril de 1960, p. 818; n.º 178, de 26 de Novembro de 1960, p. 3); a elevação, em 1946, ao cardinalato de D. Teodósio Clemente de Gouveia (Cf. *Diário das Sessões*, IV Legislatura, n.ºs 17 e 42, respetivamente de 19 de Janeiro de 1946 e 11 de Março de 1946, p. 243 e 723); as celebrações, em Roma, em 1947, da canonização do beato João de Brito (Cf. *Diário das Sessões*, IV Legislatura, n.ºs 95 e 114, respetivamente de 3 de Março e 3 de Dezembro de 1947, p. 708-710 e 13-15) ou ainda a inauguração, em 1950, da catedral de Bissau (Cf. *Diário das Sessões*, V Legislatura, n.º 61, de 13 de Dezembro de 1950, p. 143-144).

⁸⁸⁷ Cf. Miguel Real, «Anticomunismo. A figuração de um inimigo interno ao serviço de um grande inimigo estrangeiro» in *Dança dos Demónios – Intolerância em Portugal*, coord. de António Marújo e José Eduardo Franco, Rio de Mouro, Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2009, p. 562. Neste artigo, o autor fornece vários exemplos de literatura católica sobre o comunismo, produzida ou traduzida em Portugal ao longo do *Estado Novo*, podendo observar-se, nas obras editadas até finais de 1957, a consideração da ideologia comunista como «anti-humana» e exigente de uma «guerra santa» capaz de lhe pôr fim.

⁸⁸⁸ O erigir da Maçonaria como um dos principais inimigos de sectores nacionalistas portugueses levaria a que estes, durante a Ditadura Militar e o Estado Novo, propusessem em diversos momentos a intervenção dos Governos no sentido de determinar a sua limitação ou proibição. Para esse combate concorreram vários sectores católicos que, desde Oitocentos, pugnavam pelo desaparecimento da Maçonaria da vida pública. Alguns católicos tornaram essa luta extensível também contra o Rotarismo. Em 1935, foi publicada a lei n.º 1901, de 21 de Maio, que ilegalizava as associações secretas e, como tal, a Maçonaria. A lei resultava da apresentação à Assembleia Nacional, naquele ano, do projecto de lei n.º 2, submetido pelo deputado José Cabral, que pretendia o confisco dos bens das associações secretas, a punição dos seus associados e a participação nelas de qualquer cidadão português. Para mais informação sobre esta iniciativa parlamentar e as reações que suscitou na sociedade portuguesa, consulte-se: Rui Ramos, «Anti maçonismo» in *Dança dos Demónios – Intolerância em Portugal*, coord. de António Marújo e José Eduardo Franco, Rio de Mouro, Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2009, p. 407-414; Paula Borges Santos, *A Questão Religiosa no Parlamento (1935-1974)...*, p. 45-47; José Barreto, «A história do artigo “Associações Secretas”» in *Fernando Pessoa, Associações Secretas e Outros Escritos*, ed. de José Barreto, Lisboa, Babel, 2011, p. 239-281.

particular, o papel de Portugal como elemento de defesa ocidental contra o comunismo. Neste aspeto, tratou-se de sublinhar a imagem de que o País, sob o governo de Salazar, com a sua ordem sociopolítica interna, disfrutava de um clima de paz e liberdade religiosa, estando preparado para auxiliar na retaguarda do avanço do comunismo internacional⁸⁸⁹. Do discurso anticomunista parlamentar esteve ausente qualquer referência ao novo modelo da democracia cristã, que internacionalmente passara a existir depois do fim da II Guerra Mundial, com apoio da Santa Sé (na sequência da alusão de Pio XII à democracia, feita em 1944 na sua radiomensagem de Natal), e que constituiu em vários países europeus a principal barreira político-ideológica ao avanço do comunismo.

Sempre que ocorreram acontecimentos que colocaram em causa o sentido de algumas políticas e que fragilizaram a governação de Salazar, os parlamentares evitaram referir-se-lhes. Não foram excepção a esse comportamento, momentos de elevado melindre político associados ao aspeto religioso. Por exemplo, nos anos de 1947 a 1955, aos problemas relacionados com o Padroado do Oriente no território da União Indiana, cujo estatuto se negociava entre Portugal, a Santa Sé e o Governo indiano, num clima de conflitualidade entre os três Estados, não foram a florados pelos deputados⁸⁹⁰. Somente

⁸⁸⁹ Esse entendimento revelou-se em algumas intervenções parlamentares, entre 1949 e 1954, que abordaram a situação das Igrejas cristãs na União Soviética e nos países da Europa de Leste, sob ocupação soviética, onde se registavam condenações e prisões dos principais responsáveis eclesiais. Em alguns casos, os deputados mostraram-se solidários com a mobilização religiosa e social que a Igreja Católica em Portugal fazia em sinal de protesto contra as perseguições movidas aos cristãos nas zonas de domínio soviético (Cf. *Diário das Sessões*, IV Legislatura, n.º 166, de 24 de Fevereiro de 1949, p. 95-97, 101; V Legislatura, n.º 187, de 14 de Dezembro de 1953, p. 455-456; VI Legislatura, n.ºs 20 e 37, respetivamente de 26 de Janeiro e 25 de Fevereiro de 1954, p. 274-275 e 560). Com aquela atuação, as autoridades religiosas portuguesas procuravam ir de encontro ao apelo feito por Pio XII, em Setembro de 1953, através da encíclica *Fulgens Corona*. Anunciando a celebração do Ano Mariano de 1954, comemorativo do primeiro centenário da definição do dogma da Imaculada Conceição, o pontífice pedia que o mundo católico consagrasse, nesse período, as suas preces ao pedido de liberdade religiosa para a Igreja Católica nos Países onde esta se encontrava estabelecida, em particular naqueles onde sofria perseguições. Para designar a situação dessas Igrejas cristãs, o catolicismo criou a expressão “Igreja do silêncio”, que foi particularmente usada durante a Guerra Fria. Entre 1948 e 1954, o *Novidades* publicou regularmente artigos sobre a “Igreja do silêncio”, dando conta do que sucedia na Europa do Leste e também na China. O diário católico fazia também uma ampla cobertura, entre Janeiro e Fevereiro de 1954: da “Marcha do silêncio” promovida pela diocese do Porto no dia 25 de Janeiro; da manifestação de apoio às Igrejas cristãs dos Países da “cortina de ferro”, organizada pela diocese de Évora em 21 de Fevereiro; e da oração realizada a 8 de Fevereiro na Igreja de S. Domingos, em Lisboa, por aquela mesma causa (Cf. *Novidades*, 15 de Janeiro a 22 de Fevereiro de 1954, 1.ª p). Também o fenómeno de Fátima beneficiaria desse ambiente. Ao concorrer, como pólo de convergência entre a devoção popular e a religião oficial, para sustentar o combate contra o comunismo, emergiria como santuário nacional e ganharia «relevância como referência de significado providencial para o catolicismo no seu âmbito mais geral» (Cf. Paulo Fontes, «O catolicismo português no século XX: da separação à democracia»..., p. 155-157).

⁸⁹⁰ Por uma única vez foi feita alusão ao problema do catolicismo no Estado Português da Índia e sintomaticamente foi o próprio presidente do Conselho a referenciar o assunto, na alocução que proferiu à

por ocasião da invasão e da ocupação militar de Goa pela União Indiana, ocorridas em Dezembro de 1961, alguns deputados fariam referência à dimensão religiosa daquele conflito mas apenas para denunciar, nas palavras de Soares da Fonseca, «o espólio transitório de Goa», realizado pelo «falso anjo pacifista» (epíteto pelo qual nomeava Nehru), que deveria cobrir «de um manto de tristeza a alma da cristandade inteira, desde a Praça de São Pedro, na cidade do Vaticano, até aos confins do orbe católico». Na ocasião, os parlamentares revelariam inteira solidariedade para com o Executivo, defendendo a necessidade de uma reação nacional de resistência ao avanço do comunismo sobre a «velha cristandade goesa»⁸⁹¹. A descrição marcou ainda o comportamento dos parlamentares, em 1967, aquando da visita do papa Paulo VI a Fátima, naquela que era a quarta viagem papal e acontecia no rescaldo da crise diplomática entre Portugal e a Santa Sé, aberta na sequência da ida do pontífice a Bombaim em 1964⁸⁹². Absoluta reserva mantiveram também os deputados, até ao início do consulado marcelista, acerca, por exemplo, do chamado «caso do bispo do Porto» ou da emergência de sectores católicos em progressiva desafetação ideológica face ao

Assembleia Nacional em Novembro de 1954, sobre o «caso de Goa». Nessa intervenção, Salazar defenderia que «a manutenção da Goa portuguesa é ponto de apoio indispensável à conservação e difusão do Cristianismo na Índia», embora salientasse que «mós não invocamos uma razão religiosa para nela assentar os direitos políticos de Portugal». Era a resposta à acusação que, em Agosto desse ano, Nehru fizera ao Governo português de que este pretendia transformar o conflito entre Portugal e a Índia numa «cruzada religiosa», não obstante não ter para isso o apoio do Vaticano e do catolicismo internacional (Cf. Bruno Cardoso Reis, *ibidem*, p. 233-234). Salazar aproveitaria ainda o momento para criticar as opções geopolíticas da Santa Sé, designadamente a sua estratégia de autoctonização do catolicismo, e a sua intervenção para pôr fim ao regime regalista do Padroado português do Oriente. Atribuía a intencionalidade desta última sobretudo à *Propaganda Fide*, acusando-a de «mostrar a sua má vontade a Portugal e ao Padroado Português do Oriente», numa crítica pública sem precedentes a um ministério do Papado. Não deixaria também de lamentar o comportamento dos «católicos progressistas», «que se deram à missão de batizar o comunismo», contra os interesses portugueses (Cf. *Diário das Sessões*, VI Legislatura, n.º 54, de 2 de Dezembro de 1954, p. 20-22).

⁸⁹¹ Nessa perspectiva, recordaram os exemplos de «fê patriótica e religiosa» dados pelos bispos «por causa de Goa», na Nota Pastoral de Janeiro de 1962, ao terem sublinhado que «não terminou a missão histórica de Portugal», ao apelarem à «paz cívica» e ao terem colocado aos católicos o interdito quanto à sua colaboração com o comunismo «na hora em que este pretende atingir o País». Louvaram ainda as diligências do núncio apostólico, D. Giovanni Panico, que se esforçara para obter notícias sobre a situação dos portugueses que se encontravam na Índia aquando daqueles acontecimentos (Cf. *Diário das Sessões*, VIII Legislatura, n.º 10, de 5 de Janeiro de 1962, p. 252-254; n.º 20, de 24 de Janeiro de 1962, p. 491-496).

⁸⁹² Nenhuma das dificuldades que envolviam a deslocação de Paulo VI seriam mencionadas pelo presidente da Assembleia Nacional ou pelo deputado Mário Galo ao ocuparem-se daquele acontecimento. Associando a visita às comemorações do 50.º aniversário das aparições da Virgem de Fátima e apresentando o sumo pontífice como «peregrino», ambas as intervenções enalteciam o sentido religioso da viagem papal. No entanto, mais do que destacar a mensagem religiosa do pontífice, dedicada à paz, aqueles parlamentares servir-se-iam da ocasião para reforçar uma visão providencialista-messiânica da nação portuguesa (Cf. *Diário das Sessões*, IX Legislatura, n.º 88, de 7 de Novembro de 1967, p. 1652-1654). Com esse procedimento procuravam capitalizar a favor do regime a deslocação de Paulo VI a território nacional.

regime e das suas críticas ao relacionamento mantido entre o Governo e as autoridades religiosas.

Ocupando o centro do processo de formulação de políticas, Salazar controlou também a atividade da Câmara Corporativa. Desde logo, no modo de designação dos procuradores, procedendo a nomeações governamentais, efetuadas por intermédio do Conselho Corporativo⁸⁹³. O chefe do Executivo determinaria também a agenda de trabalhos da Câmara (na medida em que passava pelo seu crivo quais as iniciativas legislativas que deveriam merecer estudo por parte daquela instituição), definindo com a presidência daquela câmara (num procedimento semelhante ao que adotava em relação ao presidente da Assembleia Nacional) quais as secções ou subsecções (ou até quais os procuradores de outras secções que se lhe poderiam agregar) que deveriam discutir os projectos e propostas de lei. Ao presidente da Câmara Corporativa fornecia orientações para o grupo de trabalho encarregado do exame da questão em apreço e pronunciava-se sobre o perfil do relator a quem deveria ser atribuído o encargo de redigir o parecer⁸⁹⁴. Pressionava para a conclusão desse trabalho em situações de atraso ou, pelo contrário, em função da sua conveniência política, impunha orientações para que se protelasse a entrega do parecer à Assembleia Nacional⁸⁹⁵. Avaliava também a necessidade de algum ministro prestar esclarecimentos à Câmara Corporativa e do teor dessas mesmas

⁸⁹³ Desde a sua criação, em 1934, que o Conselho Corporativo foi presidido por Salazar, o qual era também seu membro permanente, em conjunto com os ministros da Justiça, Obras Públicas e Comunicações, Agricultura, Comércio e Indústria, secretário de Estado das Corporações e Previdência Social e dois professores das Universidades de Lisboa e Coimbra dos cursos de Direito Corporativo. As nomeações de procuradores pelo Conselho Corporativo envolviam: a designação dos representantes de ordem administrativa; a nomeação de representantes de interesses ainda sem expressão corporativa; ou ainda o exercício da presidência de um organismo escolhido numa legislatura para representar uma atividade (esta última forma deixaria de ocorrer a partir de 1961). Outros modos de designação de procuradores para a Câmara Corporativa assentavam sobre: a inerência de certos cargos (como os presidentes das Câmaras Municipais de Lisboa e do Porto); a eleição por diferentes tipos de organismos (como organismos de coordenação económica, grémios, sindicatos ou federações; com a formação das Corporações, a partir de 1956, seriam os Conselhos Gerais destas a eleger os procuradores, sendo os seus presidentes membros por inerência); a escolha, independente de eleição, feita por entidade a quem é conferida a representação (caso da Igreja Católica e da Ordem dos Médicos) (Cf. Nuno Estêvão Ferreira, *A Câmara Corporativa no Estado Novo: composição, funcionamento e influência*, tese de doutoramento, texto policopiado, Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa, 2009, p. 124-125; Manuel de Lucena, *ibidem*, p. 163, 222-223).

⁸⁹⁴ Cf. Salazar e Caetano: *cartas secretas (1932-1968)*..., p. 261-262, 281-282 (cartas de Salazar para Marcelo Caetano, na qualidade de presidente da Câmara Corporativa, datadas de 5 de Maio de 1950 e de 1 de Fevereiro de 1951).

⁸⁹⁵ Cf. PT/TT/AOS/CP – 224, fls. 201-204, 243 e 326: cartas de Luís Supico Pinto, na qualidade de presidente da Câmara Corporativa, para Salazar, datadas de 13 de Agosto de 1959, 1 de Fevereiro de 1963 e 14 de Fevereiro de 1967.

informações⁸⁹⁶. Antes de ser enviado à Assembleia, e não raras vezes antes até de ter obtido aprovação do grupo de trabalho, o parecer produzido era submetido ao escrutínio do presidente do Conselho, que quase sempre fazia sugestões de redação sobre o texto (foi comum o trabalho sobre várias versões de projectos de pareceres), as quais eram devidamente integradas na sua fórmula final⁸⁹⁷. Algumas vezes, sucedeu o procurador incumbido da redação do parecer contactar diretamente o chefe do Executivo, justificando a argumentação utilizada ou pedindo orientação para o conteúdo do documento a produzir⁸⁹⁸. Em tais casos, esse contacto esteve relacionado com o prestígio que possuía esse membro da Câmara e com a sua capacidade de acesso ao chefe do Executivo, dado que, por norma, esse tipo de informação era prestada e/ou solicitada a Salazar pelo presidente da Câmara Corporativa⁸⁹⁹. Pela natureza do funcionamento da Câmara (onde as reuniões não eram públicas, com excepção das reuniões plenárias), as tensões surgidas nos grupos de trabalho foram mais fáceis de preservar do conhecimento do exterior. Nos conflitos surgidos seria também para o chefe do Governo que o presidente da Câmara Corporativa apelaria em busca de uma solução⁹⁰⁰.

A importância da participação da Câmara Corporativa na formulação de políticas residiu no carácter técnico-normativo que assumia o discurso dos procuradores, fornecendo ao Governo, em termos doutrinários e jurídicos, sustentação para a sua posição. Mais do que definir qualquer orientação para alguma política sectorial do Executivo, a Câmara Corporativa limitou-se na grande maioria das vezes a fornecer apoio ao Executivo no processo de coordenação daquelas políticas⁹⁰¹. Nos casos em que

⁸⁹⁶ Um exemplo dessa ação de Salazar sobre os trabalhos da Câmara Corporativa encontra-se, por exemplo, por ocasião do estudo que fez aquela câmara da proposta de lei n.º 514 (Estatuto da Saúde e Assistência), entre 1960 e 1961.

⁸⁹⁷ Cf. PT/TT/AOS/CP – 224, fl. 340: carta de Luís Supico Pinto, na qualidade de presidente da Câmara Corporativa, para Salazar, datada de 16 de Junho de 1967.

⁸⁹⁸ Cf. PT/TT/AOS/CP – 92, fl. 318-319: carta de Júlio Dantas, na qualidade de procurador da Câmara Corporativa, para Salazar, datada de Março de 1947; PT/TT/AOS/CO/ED – 1 G, Pt. 3, fls. 180-211: carta de Júlio Dantas para Salazar, datada de 3 de Março de 1938.

⁸⁹⁹ Cf. *Salazar e Caetano: cartas secretas (1932-1968)*..., p. 285-286 (carta de Marcelo Caetano, na qualidade de presidente da Câmara Corporativa, para Salazar, datada de 3 de Março de 1951).

⁹⁰⁰ Cf. *Salazar e Caetano: cartas secretas (1932-1968)*..., p. 283-284 (cartas de Marcelo Caetano, na qualidade de presidente da Câmara Corporativa, para Salazar, datadas de 23 de Fevereiro e de 3 de Março de 1951; carta de Salazar para Marcelo Caetano, datada de 24 de Fevereiro de 1951).

⁹⁰¹ Por esta razão, Manuel de Lucena classificou o papel da Câmara Corporativa junto do Governo, e subsidiariamente da Assembleia Nacional, como sendo o de um «conselho técnico», cujos pareceres foram fundamentais para «integrar uma obra legislativa de origem quase exclusivamente burocrática» (atribuindo o autor à palavra «burocrática» o sentido de «governamental» (Cf. Manuel de Lucena, *ibidem*, p. 162-163). Não por acaso, de entre a globalidade dos procuradores, destacaram-se, ao longo de todo o

aconteceu a Câmara emanar um parecer contrário à disposição política do Executivo, a Assembleia Nacional evitou que se optasse pelo texto sugerido pela Câmara (para esse efeito bastaria que nenhum deputado ou o Governo propusesse a sua adoção para apreciação, discussão e votação da Assembleia)⁹⁰². No marcelismo, em casos relativos a diplomas que regulavam sobre matéria religiosa, sucederia a Assembleia Nacional decidir-se pelos textos sugeridos pelas suas comissões parlamentares em detrimento do que era proposto pela Câmara Corporativa, que assim via diminuído o seu peso na decisão política⁹⁰³. O ineditismo dessa prática significaria a subalternização da Câmara perante a Assembleia, com evidente diminuição do peso da primeira no processo de decisão política.

2.2. No período marcelista

Durante o seu consulado, Marcelo Caetano manteve em relação à Assembleia Nacional e à Câmara Corporativa a mesma posição de dependência e subalternidade que estas haviam tido face ao presidente do Conselho, durante os anos da governação de

regime, os professores universitários, em especial os que pertenciam à área do Direito. Foi principalmente o trabalho desses académicos (com destaque para os que intervieram na Secção de *Interesses de ordem administrativa*) que concorreu para valorizar a Câmara Corporativa, em particular porque da tecnicização da sua decisão resultou a ideia de que essas personalidades se encontravam subtraídas à influência direta dos interesses organizados. Já na Assembleia, os deputados nunca alcançaram de *per se* um prestígio idêntico. Desde logo porque o sistema eleitoral que os elegia não era reconhecido por todos os quadrantes da sociedade, mas também porque sobre a sua imagem pública pesaria, ao contrário do que sucedia com aqueles procuradores, o estigma da «baixa política», isto é, do comprometimento com interesses, que de alguma forma eram protegidos pelo poder governativo. Os próprios deputados haveriam de apresentar dificuldade em valorizar a função parlamentar, sendo comuns as queixas de que eram mal remunerados, do desgaste que provocavam as deslocações às sessões legislativas, do prejuízo que o seu trabalho profissional sofria com essa ocupação ou da falta de vocação para serem bons oradores. De facto, na credibilização dos deputados, dentro e fora da Assembleia Nacional, e para a sua capacidade de pressão na câmara, mais do que o trabalho parlamentar, parecem ter contando as posições sociais que detinham, alcançadas umas por via da pertença familiar, outras pela profissão exercida e outras ainda obtidas mediante determinado percurso político. Nos anos finais do regime, os deputados, com excepção dos ditos «liberais», continuariam a ser considerados uma classe privilegiada e inoperante, incapaz de contribuir para a adoção de políticas reclamadas por alguns sectores da sociedade, em progressiva desafetação com a liderança de Marcelo Caetano.

⁹⁰² Assim sucedeu em 1944, por ocasião da discussão parlamentar relativa à proposta de lei sobre o Estatuto da Assistência Social, em que a Assembleia não seguiu a Câmara Corporativa no parecer emitido sobre essa matéria, relatado por Marcelo Caetano. Também em 1951, no momento de revisão constitucional, sobre as alterações aos arts. 45.º e 46.º, a Assembleia não seguiria as sugestões da Câmara Corporativa e optou por alterar a redação dada pelo Governo àqueles preceitos na proposta de lei. A Assembleia seguiria, em alternativa, a proposta da sua Comissão de Legislação e Redação (este aspeto foi tratado no Capítulo V).

⁹⁰³ Recorde-se que esse foi o procedimento da Assembleia aquando da discussão e votação da proposta de lei n.º 14/X relativa à revisão constitucional de 1971 (veja-se o Capítulo VII) e da proposta de lei n.º 15/X sobre liberdade religiosa (veja-se o Capítulo VIII).

Salazar, ainda que, através da revisão constitucional de 1971, tenha procurado introduzir um certo revigoreamento nas condições de trabalho das câmaras (da Assembleia em particular). Com efeito, o novo chefe do Executivo aproveitaria aquele momento constituinte para proceder a ajustamentos relativos à composição e funcionamento da Assembleia e quanto à distribuição de competências entre esta e o Governo. Assim, aumentaria o número de deputados para 150, anteciparia o começo das sessões legislativas para 15 de Novembro (cerca de dez dias mais cedo do que era norma), reformaria o regime de funcionamento das comissões parlamentares, e passaria para letra da Lei Fundamental o que era já a prática *de facto* quanto à ordem do dia das reuniões da Assembleia, no tocante a esta ser fixada depois de ouvido o chefe do Governo. Não alteraria, contudo, o princípio da competência legislativa do Governo na repartição de poderes entre este e a Assembleia, argumentando (como anteriormente Salazar fizera) com a morosidade do processo de trabalho legislativo da câmara política e com o facto de essa «demora» não «dar satisfação às necessidades legislativas atuais», nem poderem «frequentemente corresponder às exigências técnicas da maior parte da legislação hodierna»⁹⁰⁴. Apenas alargaria em alguns pontos a competência legislativa reservada à Assembleia⁹⁰⁵, embora emancipasse o Governo para legislar sobre certas matérias em relação às quais a câmara deveria ter aprovado leis de bases na ausência dessas leis de bases e reservasse a iniciativa legislativa para o Governo caso o diploma a produzir se destinasse aos territórios ultramarinos. No tocante à Câmara Corporativa, as alterações constitucionais não seriam substantivas, tendo as mudanças introduzidas um carácter sobretudo de clarificação do texto constitucional em relação a aspetos já aí contemplados. As modificações mais importantes recaíam sobre a reforma da organização das secções correspondentes aos vários interesses de ordem administrativa, moral, cultural e económica representados naquela câmara, e sobre a proibição de ser tratado, na ordem do dia das reuniões da Câmara, qualquer assunto não anunciado com uma antecedência de pelo menos 24 horas⁹⁰⁶.

⁹⁰⁴ Cf. *Diário das Sessões*, X Legislatura, 2.º Suplemento ao n.º 50, de 3 de Dezembro de 1970, p. 1048(12).

⁹⁰⁵ Pelo art. 93.º da lei 3/71 de 16 de Agosto, que fixou as alterações à Constituição, a Assembleia passaria a ter como novas matérias da sua competência legislativa: a aquisição e perda da nacionalidade portuguesa, a definição dos deveres decorrentes da defesa nacional, a enunciação do elenco das penas criminais e das medidas de segurança, a expropriação por utilidade pública e a requisição e criação de impostos, nos termos do art. 70.º.

⁹⁰⁶ Cf. «Alterações aprovadas à Constituição Política da República Portuguesa» in *Revisão Constitucional 1971: Textos e Documentos...*, p. 344-357.

Seria, porém, por via das mudanças que introduziria na UN⁹⁰⁷, que o chefe do Governo veria conturbado o seu relacionamento e o do Executivo com a Assembleia Nacional. As tensões despertariam a propósito da convicção, que se instalaria em alguns deputados (e também em vários círculos extraparlamentares), de que o novo presidente do Conselho se propunha valorizar o lugar institucional da Assembleia no sistema político. Para tanto, haviam concorrido as referências de Caetano à política como instância de «participação dos cidadãos na vida pública», o recrutamento de candidatos a deputados para as listas da UN sob novos critérios⁹⁰⁸, e a composição final alcançada

⁹⁰⁷ No marcelismo a UN sofreria uma mudança de nome, passando a chamar-se, em Fevereiro de 1970, Ação Nacional Popular (ANP). Seriam também alteradas as suas chefias e as suas estruturas organizativas. Com esse procedimento, que adotou logo em 1970 e 1971, no período de maior abertura do seu consulado, Marcelo Caetano visou dotar a ANP de um carácter ativo, que a aproximasse de uma organização «popular», eminentemente «política», «participativa» e mais descentralizada (com novas estruturas regionais e socioprofissionais), de forma a que desse um apoio político permanente ao Governo e não só esporádico (portanto, eficaz fora dos períodos eleitorais). Tal estratégia acabaria, no entanto, por não ser bem sucedida, ressentindo-se a ANP do progressivo bloqueamento da liberalização do regime. No final do regime, à semelhança de várias outras instituições, a ANP definhava sem ultrapassar o quadro de uma participação subordinada no sistema político (Cf. Manuel Braga da Cruz, «Ação Nacional Popular» in *Dicionário de História de Portugal*, coord. de António Barreto e Maria Filomena Mónica, vol. VII, Porto, Livraria Figueirinhas, 1999, p. 32-34).

⁹⁰⁸ Os critérios para a seleção de candidatos a deputados a apresentar pelas listas da UN às eleições de 1969 para a Assembleia Nacional seriam fixados por Marcelo Caetano e aprovados pela Comissão Executiva da União Nacional em 13 de Junho desse ano. Em nota manuscrita, o novo chefe do Governo registaria: «[...] 2 – Critérios quanto a candidatos:

2.1 – Renovação não inferior a 75%, em relação à atual legislatura; 2.2 – Personalidades com as seguintes características gerais: 2.2.1 – Capacidade e sincero propósito de poderem corresponder às inequívocas esperanças populares de algo diferente e mais justo que constituem um dos principais significados das manifestações espontâneas (como o País, há muito, não conhecia) que têm rodeado o Chefe do Governo; 2.2.2 – Nível cultural e aptidão política (ou bem intencionada apetência política nos inexperientes) de modo a que a execução da campanha seja entregue predominantemente aos principais candidatos; 2.2.3 – Disposição para manifestarem, durante a campanha, atitudes de tipo pragmático, visando o futuro e o progresso (“Estado Social” do discurso da Câmara do Porto), de preferência à minha polémica com as oposições e à excessiva defesa da chamada “continuidade”; 2.2.4 – Nítida isenção em relação aos grandes grupos de pressão plutocrática e latifundiária (embora alguns possam ser “colaboradores” na técnica – e até na gestão – de grandes empresas); 2.2.5 – Segura adesão aos pontos básicos da política M.C.

3. Pensa-se em inovação, quanto à representação de grupos socioprofissionais, que nunca a tiveram em anteriores legislaturas, a partir de 1954, e em consideráveis alargamentos da representação de [?] grupos, tais como: 3.1 – Mundo do trabalho – nunca representado na A.N. – dirigentes sindicais com autenticidade e aptidões políticas; elementos idóneos da JOC, LOC, JAC, LAC ... +/- 10; 3.2. – Senhoras – Maior número que, nas legislaturas anteriores, em correspondência ao alargamento do voto financeiro e à crescente participação da mulher na vida pública, em correspondência da sua formação em geral, especialmente da formação profissional +/-10; 3.3 – Não brancos +/- 8; 3.4. – Forças Armadas – de preferência capitães, majores, tenentes coronéis com serviços distintos, bem conhecidos, no Ultramar +/-8; 3.5 – Pequenos e médios empresários agrícolas, de preferência com marcada posição no movimento cooperativista +/-8; 3.6 – Empresários industriais, de preferência *self-made* +/- 6; 3.7 – Coração “Estado Social” – Novo pessoal político, a formar para altas responsabilidades; de preferência, partindo de sólidas carreiras técnicas; - a maior parte, naturalmente, terá pouca expressão política local imediata; - a maioria ou pertence ou anda próxima dos grupos dos chamados católicos progressistas mas darão as garantias mínimas aludidas em 2 +/-20; 3.8. – Algumas personalidades com impacto na opinião pública indiscriminada (escritores, artistas, jornalistas) – muito difícil de encontrar oferecendo um mínimo de garantias +/-5.

pela Assembleia na X Legislatura (1969-1973)⁹⁰⁹. Logo que se clarificou que a decisão política parlamentar permanecia diminuída e subordinada aos ditames do presidente do Conselho e do Governo, prejudicar-se-ia a relação de Caetano com os parlamentares, sobretudo com os que pela primeira vez exerciam funções na câmara, mas também com outros mais antigos mas simpatizantes do projecto de liberalização para o regime (como, por exemplo, Guilherme Melo e Castro, amigo de Caetano e, desde o salazarismo, «partidário» das suas propostas)⁹¹⁰. Um dos efeitos da deterioração desse relacionamento seria a eclosão de um comportamento de manifesta pressão política

4 – Com os critérios sugeridos nos números anteriores, pretende-se alterar a figuração, praticamente exclusiva, da alta burguesia da nossa Câmara Política, com que têm aparecido à opinião pública as anteriores legislaturas. Não repugna ver, na nova Câmara, grandes empresários ou grandes capitalistas ou grandes profissionais livres com êxito (alta burguesia). O que é necessário é eliminar os chamados “advogados políticos” ou “traficantes de influências” ou “encapotados representantes” dos grandes grupos de pressão.» (Cf. PT/TT/AMC, Cx. 12, n.º 5 e Anexo 1, fls. 1-5: Apontamento manuscrito «Eleições 69», datado de Outubro de 1969, com anexo: nota manuscrita [de Marcelo Caetano], datada de 13 de Junho de 1969).

⁹⁰⁹ Face a legislaturas anteriores, a X Legislatura registou entre os deputados eleitos um crescimento da representação de elementos ligados ao funcionalismo público médio e superior (médicos, professores, engenheiros), em detrimento do número de militares com assento parlamentar. Viu aumentada também a proporção de deputados que eram industriais, administradores de empresas ou comerciantes, proprietários agrícolas e profissionais liberais (entre estes últimos, alguns, jovens na ação política e com aspirações reformistas, apresentavam-se como independentes). Durante o salazarismo, todas as categorias profissionais acima mencionadas se haviam encontrado já representadas na Assembleia Nacional. Todavia, entre 1935 e 1969, registara-se uma dominância de militares e professores universitários no perfil ocupacional dos deputados (Cf. J. M. Tavares Castilho, *Os Deputados da Assembleia Nacional (1935-1974)*..., p. 199-212; Rita Almeida de Carvalho e Tiago Fernandes, «A elite política do marcelismo. Ministros, secretários/subsecretários de Estado e deputados (1968-1974)» in *Elites, Sociedade e Mudança Política*..., p. 72-80).

⁹¹⁰ Em vários momentos, os deputados «liberais» demonstrariam entender como desejável uma mudança de relacionamento entre a Assembleia Nacional e o Governo. Apostariam, para tanto, na correção do que se lhes afigurava serem «desequilíbrios» que afetavam, em primeiro, as funções da câmara e, em segundo, impediam a boa circulação de informação, na posse das instâncias governamentais, julgando que a ela deveriam ter acesso não só os deputados, para bom desempenho da suas atribuições, como também a opinião pública, que consideravam lesada no seu direito à informação pelos mecanismos censórios do Estado e pelo comportamento centralizador do próprio Governo. Um bom exemplo dessa visão, tida por alguns deputados «liberais», regista-se num artigo que José Pedro Pinto Leite submetera à revista *Flama* para publicação, no início de Maio de 1970, mas que a Censura cortou. Aí se lia, sobre a 1.ª sessão legislativa da X Legislatura, que «duma maneira geral, a renovação de pessoas [entenda-se de parlamentares dentro da Assembleia] se começou a fazer sentir e que se trabalhou, dentro dos limites em que somos colocados pela própria Constituição, com uma seriedade e um entusiasmo [...] que não terá sido normal em legislaturas anteriores». Essa renovação, segundo o autor do artigo, introduzira «na Assembleia um pluralismo muito salutar», ainda que continuasse a haver necessidade de «quebrar os condicionamentos, as coutadas, onde se acoitam tanto os privilégios de caráter económico, como as ideias monolíticas e inflexíveis alheias à realidade quotidiana e impeditivas do progresso». Inegável, para Pinto Leite, era que «a nova Assembleia deu o primeiro passo no sentido da desmistificação da “teoria da unanimidade”, da instituição dum verdadeira pluralismo político em Portugal, [...] demonstrando uma crescente independência, o que – insisto – nem inclui hostilidade, nem exclui apoio aos restantes órgãos, nomeadamente ao Governo». A terminar aquele deputado sublinhava, ainda, que a opinião pública descobriu a Assembleia Nacional porque pela primeira vez acredita na sinceridade e eficácia do seu trabalho e na sua independência. A Assembleia, por sua vez, começa a descobrir-se a si própria e a dar conta das suas grandes responsabilidades» (Cf. PT/TT/AMC, Cx. 33, n.º 4, Anexo 1: cópia de artigo cortado pela Censura, enviado por José Pedro Pinto Leite a Marcelo Caetano, em 12 de Maio de 1970).

sobre o Executivo por parte de alguns deputados, em particular dos «liberais» que procurariam, com os recursos que o cargo lhes proporcionava, abordar matérias que o Governo não se dispunha a discutir, mas que estavam na raiz de um forte descontentamento experimentado por vários sectores da sociedade, ou mesmo introduzir uma perspectiva democrática nas políticas formuladas pelo Executivo⁹¹¹.

Para alguns desses deputados «liberais», a aproximação a Caetano fizera-se pela proteção que o chefe do Governo dispensava às novas gerações, motivado pelo desejo de as ver envolvidas na política, e a afinidade política com aquele radicava em torno da ideia de liberalização do regime. Num entusiasmo inicial por essa visão reformista (que duraria apenas até experimentarem as tentativas de neutralização sobre as suas próprias iniciativas legislativas e o ímpeto reformador do presidente do Conselho se esboroar perante as manifestações de interesses dos sectores mais conservadores do regime), aparentemente haviam desconsiderado os compromissos políticos que o líder do

⁹¹¹ Esse comportamento dos deputados «liberais» encontra-se ilustrado em diversos momentos da sua atividade parlamentar, alguns dos quais se citam ao longo deste trabalho (vejam-se os Capítulos VII e VIII). Pela singularidade do acontecimento, e por ser uma boa ilustração da pressão política exercida sobre o Governo, merece, no entanto, referência, o projecto de lei apresentado por Francisco Sá Carneiro à Mesa da Assembleia, após a promulgação da Lei n.º 3/71, declarando a inconstitucionalidade formal da mesma. O gesto, ousado e inusitado, causaria bastante polémica dentro e fora da Assembleia Nacional. O deputado «liberal» fundamentava o seu projecto de lei com o argumento de que o texto de alterações à Constituição votado por aquela câmara política, «não fora apresentado no prazo constitucional, [...] não teve parecer da Câmara Corporativa, [...] não fora discutido na generalidade, nem declarado admitido à discussão na especialidade». Acrescentava que, mercê de um requerimento apresentado por alguns parlamentares, haviam os restantes deputados ficado «inibidos de discutir e de votar alterações à Constituição propostas em devido tempo e de harmonia com as regras do seu art. 176.º e §§, constantes de projectos que a mesma Assembleia aprovara na generalidade e admitira à discussão na especialidade». Tais projectos, sublinhava, «só podiam ser retirados pelos seus signatários e com o consentimento da Assembleia Nacional; ou afastados, mediante votação de uma questão prévia, no fim da discussão na generalidade, por inconvenientes e inoportunos». Mais prejudicados ainda tinham sido os projectos de lei n.º 6/X e 7/X, visto que as disposições da Constituição que se propunham alterar não foram contemplados no texto da Comissão Eventual. Nesse aspeto, a Comissão beneficiara a proposta de lei n.º 14/X, já que todos os preceitos dela constantes e destinados a sofrer revisão foram inseridos no texto daquele grupo de trabalho. Este projecto de lei de Sá Carneiro seria remetido à Comissão de Legislação e Redação da Assembleia Nacional, presidida por Albino dos Reis, para que sobre ele emitisse parecer. Naturalmente, foi combatido o espírito da iniciativa legislativa daquele deputado «liberal», advogando Albino dos Reis que a Assembleia não poderia «entrar na apreciação da constitucionalidade formal de uma lei de revisão, depois de haverem cessado os seus poderes constituintes», nem depois da mesma lei ter sido integrada na Constituição (com a promulgação do diploma). O presidente da Comissão de Legislação e Redação recordava ainda que o procedimento seguido para a votação das alterações à Lei Fundamental fora «aprovado por votação da Assembleia». O parecer emitido por Albino dos Reis, alguns meses depois, em 1 de Fevereiro de 1972, foi aprovado por maioria pelos membros da Comissão (deixando antever que não fora solução consensual e que despertara divisões entre os deputados do grupo de trabalho), acabando por não ser admitido à discussão aquele projecto de lei (Cf. PT/AHP/ Secretaria Geral da Assembleia Nacional e Câmara Corporativa/ Sec. XXVII, Cx. 152, Proc. 49: projecto de lei sobre a inconstitucionalidade da lei n.º 3/71, de 16 de Agosto de 1971, apresentado por Francisco Sá Carneiro em 15 de Novembro de 1971; parecer da Comissão de Legislação e Redação da Assembleia Nacional sobre o citado projecto de lei, emitido em 1 de Fevereiro de 1972).

Executivo herdara e geria, mas, sobretudo, pareciam não ter tomado em conta o próprio pensamento político do sucessor de Salazar, que demonstrava continuar a deter uma visão do mundo antidemocrática e antiliberal. Na realidade, em Caetano, a necessidade de modernizar o sistema político e social relacionava-se com a necessidade de garantir, entre as autoridades administrativas, um maior respeito pelas leis e pelos indivíduos, com a intenção de vir a construir um «Estado Social», pretendendo por essa via trazer alguma vitalidade ao sistema corporativo português, e com o projecto de promoção de um desenvolvimento económico acelerado e assente numa intensificação de relações com a Europa. O seu reformismo projetava-se com um carácter gradual, preservava a ordem, a autoridade, a tradição, e não previa, tão pouco, a conversão do regime numa democracia nem o abandono do esforço militar nas colónias⁹¹².

Marcelo Caetano não esperaria senão lealdade dos deputados, em particular dos «liberais», à sua estratégia e à do Governo. Tratava-se de um cálculo histórico. Os moldes em que a Assembleia Nacional sempre funcionara, desde 1935, não faziam supor que a autoridade do chefe do Executivo não fosse aí acatada e preservada. Tensões entre parlamentares ou divergências destes em relação a aspetos de determinadas políticas eram suportáveis e delas havia vários registos, mas a câmara nunca tinha servido para o exercício de uma contestação aberta ao Governo. Seria, pois, com total surpresa que Caetano se depararia com algumas atitudes dos deputados «liberais», que percecionava como «desobediências», sem entender as suas exigências. Nunca se ajustaria às circunstâncias que lhe haveriam de criar, como nunca encontraria

⁹¹² Cf. Fernando Rosas, «Marcelismo: a liberalização tardia (1968-1974)» in *História de Portugal...*, p. 546-552; Vasco Pulido Valente, «Caetano, Marcelo»..., p. 204-205. Em Abril de 1971, revelando consciência da desilusão que se formava em vários sectores que gravitavam na esfera de influência do regime a propósito da condução política do Executivo, Marcelo Caetano procuraria ainda assim demonstrar firmeza quanto à sua linha de atuação. Numa reunião promovida pela Comissão Central da ANP, diria: «É que não se governa pelos rótulos: tem de se governar de acordo com as exigências e as necessidades da Nação! [...] Se ir ao encontro das exigências de reforma que se notam em tantos sectores da vida nacional e procurar remover os obstáculos que se oponham ao progresso da Nação é política de esquerda, nem por isso a deixarei de seguir. Mas se a manutenção da autoridade e das condições que permitam a defesa dos interesses vitais da Nação, e da ordem pública sem a qual não é possível viver, trabalhar, progredir em paz, é política da direita, também esse rótulo não me impedirá de a pôr em prática. Isto quer dizer que não estão comigo os que querem a revolução ou as reformas impensadas, anarquizantes e perturbadoras que desorganizem a economia do País ou desarmem os poderes do Estado. Nem estarão comigo, tão-pouco, os que arrogando-se o monopólio do patriotismo a cada passo insinuam, injuriam, caluniam com vesânia as ideias, os atos e as intenções de quem honesta e desinteressadamente consagra todos os momentos da sua vida ao serviço da Nação.» (Cf. Marcelo Caetano, *Não se governa pelos rótulos. Discurso pronunciado pelo Presidente do Conselho na reunião promovida pela Comissão Central da Acção Nacional Popular*, Porto, 2 de Abril de 1971, [Lisboa], Secretaria de Estado da Informação e Turismo, 1971.

forma de estabelecer com aqueles elementos um modelo relacional que os impedisse de tomarem atitudes que teriam efeitos políticos desfavoráveis sobre a sua política. Essa era uma importante diferença entre a sua liderança e a de Salazar: o saber conter ou, não podendo conter, saber neutralizar. Para esse efeito, a escolha de Almeida Cota para *leader* parlamentar não se revelaria também uma boa opção de Caetano, dado que o deputado mostrar-se-ia uma personalidade «apagada», incapaz de cultivar uma comunicação eficaz com o chefe do Governo ou de desenvolver uma tática preventiva contra o clima de crítica que se generalizaria na câmara⁹¹³. Em diversas ocasiões, coube ao presidente da Assembleia, Carlos Amaral Neto, colmatar a «fraqueza» do *leader* e assegurar a liderança política pró-governamental no hemiciclo.

As relações entre a política e a religião originaram uma das principais tensões que afetaram a relação de Marcelo Caetano com os deputados «liberais». O conflito era de ordem geracional e cultural. Com uma média etária que rondava os 42 anos e menos dependentes do aparelho de Estado, influenciados pelas experiências políticas de uma Europa em reconstrução, na sequência da II Guerra Mundial, os parlamentares «liberais» eram sensíveis ao processo de diferenciação política que alastrava na sociedade portuguesa e a uma nova forma de atuação do Executivo radicada numa nova legitimidade, contrária ao autoritarismo e ao antiparlamentarismo. Simultaneamente, as suas próprias trajetórias no interior do campo católico permitiam-lhes identificar novas sensibilidades emergentes no interior do catolicismo acerca da natureza da Igreja e da sua missão no mundo contemporâneo (por diferentes redes pessoais, manteriam contacto com distintos sectores católicos, inclusive com alguns dos que compunham a chamada «dissensão católica», contestatária da autoridade política e religiosa e em processo de ruptura com o regime), o que os levaria a colocar o problema da organização do pluralismo pela Igreja Católica mas também pelo Estado. As orientações do Concílio Vaticano II contribuíram, de modo decisivo, para a postura crítica dos deputados «liberais» sobre o paradigma político e religioso que os envolvia. As suas conceções de comunidade política, de sociedade e de Igreja refletiriam as orientações doutrinárias e pastorais desenvolvidas pelos magistérios pontifícios de João XXIII e de Paulo VI. Advogavam, como tal, a aceitação doutrinal do pluralismo, a valorização do

⁹¹³ Recorde-se, por exemplo, o procedimento de Almeida Cota no caso do projecto de lei n.º 7/X, quando Duarte do Amaral lhe dera conhecimento daquela iniciativa legislativa (veja-se o Capítulo VII), ou o facto de o próprio Cota estar na origem da delicada situação que conduziu à discussão da inconstitucionalidade formal da Lei n.º 3/71.

paradigma de evangelização e um modelo de descentralização no interior da instituição eclesial, que a transformasse em Igreja colegial, laical, comunitária, presente no mundo e ao seu serviço.

Bebendo na constituição pastoral *Gaudium et Spes* e na declaração conciliar *Dignitatis Humanae*, promulgadas em 7 de Dezembro de 1965, os «liberais» transportariam para o interior da Assembleia Nacional a vontade de aí discutir a ordem político-jurídica vigente, buscando a sua revisão para uma proteção de alguns direitos da pessoa na vida pública (como os direitos de reunião, de livre associação, de liberdade de expressão e de liberdade religiosa). Atentariam ainda sobre o problema da participação política dos cidadãos, inicialmente visando promover a reestruturação das relações dos cidadãos entre si e com a autoridade pública, até chegarem, fruto da crescente desilusão que experimentavam com o sistema, a reprovar algumas formas políticas restritivas da liberdade civil e religiosa e a denunciar alguns abusos do poder lesivos do direito dos indivíduos. Tratava-se de aspetos que nunca, até então, tinham sido objeto das intervenções de deputados (católicos ou não). Refletindo sobre as relações da Igreja com a comunidade política, alguns «liberais» não hesitariam ainda em defender que a instituição eclesial não poderia de modo nenhum confundir-se com o sistema político ou permanecer submissa à autoridade civil em função de privilégios alcançados.

Foi com espanto que a maioria dos parlamentares assistiu ao comportamento dos deputados «liberais». Cedo, os primeiros desenvolveriam uma postura de combate sobre as posições dos segundos. Uma reação justificada pela falta de confiança política que lhes mereciam aqueles deputados, em função dos problemas que abordavam e, sobretudo, das soluções que defendiam, e que lhes suscitava paralelismos com as causas e a atividade dos sectores oposicionistas à *Situação*. Na receção da nova eclesiologia conciliar, distinguiam-se dos deputados «liberais». O Concílio tocara-os naturalmente; no entanto, a sua aceitação das teses conciliares revelar-se-ia mais conservadora, seguindo, aliás, o que era a posição dominante entre o episcopado português, o clero e os fiéis⁹¹⁴. A maioria dos deputados continuaria a demonstrar possuir um entendimento do catolicismo como um modelo de sociedade orgânico e hierárquico, que preservava a

⁹¹⁴ Para mais informação sobre o acolhimento das propostas conciliares no interior do campo católico português, consulte-se: Paula Borges Santos, *Igreja Católica, Estado e Sociedade (1968-1975). O caso Rádio Renascença...*, p. 55, 58-60.

unidade social e operava em reação ao processo de laicização da sociedade. Nesta perspectiva, continuavam a deter uma visão da Igreja predominantemente hierárquica, clerical, apologética, confessional, dedicada ao paradigma da cristianização, para a qual o reconhecimento de outras confissões religiosas (ainda segundo a doutrina da encíclica dada em 1885 por Leão XIII, *Immortale Deo*) assentava sobre o princípio da tolerância e não da liberdade religiosa. Ao moverem-se contra as posições «liberais» em matéria de política religiosa faziam-no em defesa de determinados interesses religiosos que entendiam ameaçados (à semelhança da reação que tinham perante o que julgavam ser atitudes «liberais» desestruturantes dos valores do regime e, sobretudo, de uma linha política de resistência a qualquer mudança que representasse desistir do esforço militar nas possessões portuguesas em África). Com efeito, os deputados «liberais» inauguravam na Assembleia a defesa de uma nova conceção de interesse religioso que se distanciava do interesse religioso «histórico», entendendo-se por este o interesse que conduzia os católicos a defender a *libertas ecclesiae*, desenvolvido em particular contra ideologias que defendiam a exclusão da religião do espaço público ou a sua presença na vida pública sob apertada vigilância e regulação do Estado (interesse que norteava amplos sectores católicos durante a experiência da I República e que tivera manifestações ainda durante a Ditadura Militar e, de certa forma, até à assinatura da Concordata e do Acordo Missionário em 1940) ou mesmo o interesse religioso defendido a partir dos princípios da doutrina social católica, que sustentaria as reivindicações católicas em matéria de família, trabalho, educação ou assistência, pretendendo obter do Estado a conformação das leis aos princípios cristãos ou o aprofundamento do apoio estatal às atividades desenvolvidas pela Igreja, tanto de cariz estritamente religioso como também social (interesse que se manifestara amplamente ao longo de todo o salazarismo, mesmo após a celebração do pacto concordatário).

No conflito da maioria dos deputados com os «liberais», a defesa da política religiosa do Executivo aparentemente contava pouco para essa mobilização, já que para vários parlamentares o presidente do Conselho não garantia também a melhor defesa do estatuto público da Igreja Católica (convicção que se formara a partir do conteúdo das propostas de lei de revisão constitucional e liberdade religiosa). Suspeitavam da preocupação legalista que demonstrava acerca do tratamento jurídico que envolvia as confissões religiosas não católicas até 1971 e a reforma do sistema herdado do salazarismo parecia-lhes desnecessária e ruína. Acrescia que, para muitos, Caetano

revelara imprudência na escolha do seu pessoal político e dispusera-se a correr riscos desnecessários. Nesse sentido, a sua relação com o chefe do Governo revelar-se-ia também ferida de fidelidade. Não eram seus seguidores, como no passado alguns haviam sido de Salazar. No interior da Assembleia Nacional, contudo, se não contestavam abertamente as directrizes do Executivo, como faziam os «liberais», não se coíbiavam de «manter um passo atrás» face ao programa marcelista, recorrendo à estratégia de «aguentar e resistir». Estavam ali, antes de tudo, para minimizar consequências dos «perigos» que entendiam que Caetano permitira que se introduzissem nas fileiras do Estado, para pugnar pela manutenção da «ordem pública» e da «unidade nacional».

Mais pacífica seria a relação de Marcelo Caetano e do Executivo com a Câmara Corporativa. Embora também tivesse existido a preocupação de renovar a constituição desta câmara⁹¹⁵, o relacionamento do presidente do Conselho com alguns novos procuradores, em especial os mais jovens e simpatizantes do projecto de modernização para o País, seria mais fácil do que com os deputados «liberais»⁹¹⁶. A natureza do funcionamento da Câmara e do processo de trabalho seguido na elaboração de pareceres permitia, na realidade, um amortecimento maior das críticas que alguns desses procuradores transportavam em relação às políticas governamentais tal como estas se desenhavam ou até dos antagonismos que os opunham a outros membros daquela câmara. Através da possibilidade de fazerem declarações de voto ao parecer que assinavam, esses procuradores sinalizariam, no entanto, o seu desacordo face à posição final da Câmara ou do Governo sobre a matéria em apreço, contribuindo para

⁹¹⁵ Em documento de preparação das listas da UN com as candidaturas às eleições de 1969 para a Assembleia Nacional, produzido pela Comissão Central daquela organização, pode ler-se sobre a Câmara Corporativa: «[...] Câmara Corporativa – Recentemente foi definido, no nível mais autorizado, que deveria a UN interferir ativamente na constituição da Câmara Corporativa, para a próxima Legislatura. Imediatamente visitamos o Senhor Ministro das Corporações. Foi aceite a orientação. Mas ainda não se concretizou. Afigura-se politicamente indispensável a concretização dessa orientação, quer em relação aos 55 procuradores a nomear, quer em relação às atividades tutelares do dito Ministério nas ações dos organismos corporativos com vista à construção daquela Câmara. Entretanto, há o risco de o Ministério tomar posições de difícil reversão.» (Cf. PT/TT/AMC, Cx. 12, n.º 5, fls. 1-3: Apontamento manuscrito «Eleições 69», datado de Outubro de 1969).

⁹¹⁶ Registe-se, sobre este aspeto, a análise de Vasco Pulido Valente, para quem os deputados «liberais» não só «não ajudaram Marcelo em nenhuma das grandes batalhas legislativas da Assembleia (nomeadamente, na revisão constitucional que com eles “teria ido mais longe” na autonomia dos territórios)», como também «não o ajudaram a conciliar a opinião pública e a conferir alguma respeitabilidade “democrática” à vida política. Pelo contrário, destruíram a reputação “liberal” do presidente do Conselho e o seu velho prestígio na classe média» (Cf. Vasco Pulido Valente, *ibidem*, p. 205).

complexificar a discussão política de alguns assuntos⁹¹⁷. Globalmente, no marcelismo, a Câmara Corporativa (excluindo deste raciocínio a prestação de alguns procuradores) não deixaria de, doutrinariamente, revelar estar, em matéria religiosa, um passo atrás em relação ao pensamento e à estratégia do chefe do Governo⁹¹⁸.

3. A preponderância do Governo na formulação da política religiosa: dois casos paradigmáticos

Vários indicadores confirmam a superioridade do Governo sobre a Assembleia Nacional em termos de produção legislativa sobre matéria religiosa ao longo do regime autoritário. Entre 1935 e 1974, foram aprovados 97 decretos-leis, ao passo que o número de leis aprovadas pela Assembleia foi de 15⁹¹⁹. Destas leis, uma, a lei n.º 1984 de 30 de Maio de 1940, teve origem na ratificação pela Assembleia de um tratado internacional celebrado entre Portugal e a Santa Sé (a assinatura da Concordata e o Acordo Missionário), e 3 outras contemplaram o teor de dois projectos de lei aprovados naquela câmara. Foi o caso das leis constitucionais n.º 1900 e n.º 1910 de 21 e 23 de Maio de 1935, respetivamente, que resultaram da aprovação na I Legislatura dos projectos de lei n.º 11 (Alterações ao § 3.º do art. 43.º da Constituição) e n.º 59 (Alteração ao art. 24.º do Ato Colonial). Outra foi a lei n.º 2029 de 5 de Junho de 1948, que teria origem no projecto de lei n.º 170 (Feriados e dia de descanso semanal), aprovado na IV Legislatura. As restantes leis foram originadas por propostas de lei apresentadas pelo Governo à Assembleia, sendo três delas leis de revisão constitucional: a lei n.º 1885, de 23 de Março de 1935; a lei n.º 2048, de 11 de Junho de 1951; e a lei n.º 3/71, de 16 de Agosto.

⁹¹⁷ Alcançaram particular impacto, dentro e fora da Câmara Corporativa e da Assembleia Nacional, as declarações de voto emitidas por jovens procuradores (como, por exemplo, Maria de Lourdes Pintasilgo ou Diogo Freitas do Amaral) em pareceres emanados pela Secção de *Interesses de ordem administrativa*. Esta secção seria, aliás, a que maior preponderância e peso político tinha na Câmara Corporativa. Ao longo de todo o regime, foi a mais consultada das secções da câmara, tendo apreciado as iniciativas legislativas de maior significado político. Para uma informação pormenorizada sobre a percentagem de consultas às diversas secções da Câmara Corporativa entre 1935 e 1974, consulte-se: J. M. Tavares Castilho, *Os Procuradores da Câmara Corporativa (1935-1974)*..., p. 142-144.

⁹¹⁸ Recorde-se o parecer da Câmara Corporativa sobre as alterações aos arts. 45.º e 46.º da Constituição, constantes da proposta de lei n.º 14/X de Dezembro de 1970 (veja-se o Capítulo VII) ou o parecer sobre a proposta de lei n.º 15/X (Liberdade religiosa) de Junho de 1971 (veja-se o Capítulo VIII).

⁹¹⁹ Esta informação é fornecida a partir dos elementos coligidos e apresentados no Anexo II deste trabalho, designado «Listagem da legislação sobre política religiosa, publicada no *Diário do Governo*, I Série, entre 11 de Abril de 1933 e 24 de Abril de 1974».

Todas as propostas de lei submetidas à Assembleia foram discutidas na generalidade e na especialidade, não resultado daí, porém, que os deputados tivessem, durante o salazarismo, influído substantivamente na formulação da política traçada pelo Governo. É certo que, em alguns casos, existiram alterações de redação das bases ou dos preceitos constitucionais propostos pelo Executivo, motivadas pela necessidade de gerar um maior consenso entre os parlamentares quanto ao teor das disposições a aprovar. Tal sucedeu, por exemplo, com a modificação do n.º 4 da base XI da proposta de lei n.º 252 (Estatuto do Ensino Particular), apresentada durante a IV Legislatura e da qual resultaria na lei n.º 2033 de 27 de Junho de 1949, ou ainda com as mudanças introduzidas aos arts. 45.º e 46.º da Lei Fundamental, durante o processo de revisão do texto constitucional, ocorrido na V Legislatura, em 1951, que motivaria a lei n.º 2048 de 11 de Junho desse ano. Foi ainda o caso das mudanças realizadas sobre a base XIII (relativa à afixação de crucifixos nas escolas de ensino primário, infantil e elementar), constante da proposta de lei n.º 83 (Reforma do Ministério da Instrução Pública), discutida na I Legislatura e que viria a constar da lei n.º 1941 de 11 de Abril de 1936. Sobre esta última, o sentido da modificação introduzida envolveu, sobretudo, a forma da redação do texto avançado pelo Governo, evitando-se a especificação do que se pretendia regulamentar e encontrando-se refúgio numa fórmula vaga que deixava em aberto a possibilidade do Executivo seguir posteriormente o caminho que entendesse quando desenvolvesse a lei de bases em decreto.

Maior alcance tiveram, no marcelismo, as alterações feitas pela Assembleia, durante a X Legislatura, sobre os textos das propostas de lei n.º 14/X (Alterações à Constituição) e n.º 15/X (Liberdade religiosa), que revelaram um aumento do peso dos deputados na formulação das políticas associadas àquelas iniciativas legislativas. Em virtude do procedimento da maioria dos parlamentares a posição governamental naquelas duas iniciativas legislativas sairia prejudicada. Com as opções tomadas, a Assembleia acabaria por impor, em relação ao que eram as propostas originais do Governo, uma orientação mais conservadora tanto à lei de revisão n.º 3/71, de 16 de Agosto, no tocante aos arts. 45.º e 46.º da Lei Fundamental, como à lei n.º 4/71, de 21 de Agosto, relativa à liberdade religiosa⁹²⁰. Contudo, em relação ao que eram as sugestões da Câmara Corporativa para esses diplomas, os deputados mostrariam uma

⁹²⁰ Recorde-se a análise da proposta de lei n.º 14/X, atrás realizada no Capítulo VII. Sobre a proposta de lei n.º 15/X, veja-se o Capítulo VIII.

posição de maior abertura. Idêntico comportamento da Assembleia registrar-se-ia em torno da proposta de lei n.º 25/X (Reforma do sistema educativo), que resultaria na lei n.º 5/73 de 25 de Julho de 1973⁹²¹.

Das leis aprovadas pela Assembleia, 77% foram-no entre Janeiro de 1935 e Setembro de 1968, ou seja, no período correspondente ao funcionamento da câmara durante os anos da governação de Salazar. Entre Janeiro de 1935 e Maio de 1940, ano da celebração do pacto concordatário com a Santa Sé, a câmara aprovou 40% das leis, sendo que a aprovação dos restantes 60% recaiu no intervalo temporal de Junho de 1940 a Setembro de 1968. A distinta duração dos períodos 1935-1940 (5 anos) e 1940-1968 (28 anos) justifica em grande parte a diferença percentual registada. Porém, quando se observam em detalhe as leis aprovadas num e noutro período não se encontram grandes discrepâncias na atividade do legislador. Das leis aprovadas entre Janeiro de 1935 e Maio de 1940, três, envolveram as leis constitucionais n.º 1885, n.º 1900 e n.º 1910, respetivamente de 23 de Março, 21 de Maio e de 23 de Maio de 1935, e outra, a lei n.º 1984 de 30 de Maio de 1940, que aprovou a Concordata e o Acordo Missionário. Restariam as lei n.º 1941 de 11 de Abril de 1936, que estabeleceu as bases da organização do Ministério da Educação Nacional, e a lei n.º 1961 de 1 de Setembro de 1937, que definiu as bases do recrutamento e serviço militar. Entre Junho de 1940 e Setembro de 1968, foram aprovadas também uma lei constitucional, a lei n.º 2048 de 11 de Junho de 1951, uma lei também relacionada com o ensino, a lei n.º 2033 de 27 de Junho de 1949, e outra ainda relativa ao serviço militar, a lei n.º 2135 de 11 de Julho de 1968. A novidade para o período de 1940 a 1968 encontra-se na publicação de duas leis dedicadas à regulamentação da política de assistência social, as leis n.º 1998 de 15 de Maio de 1944 e a n.º 2120 de 19 de Julho de 1963, e numa terceira, a lei n.º 2029 de 5 de Junho de 1948, que restabeleceu o dia 8 de Dezembro como feriado nacional e considerou o domingo como dia de descanso semanal para todo o País.

Do conjunto das leis aprovadas pela Assembleia Nacional ao longo da governação de Salazar e Caetano, acabadas de enunciar, pode concluir-se pela sua importância variável para a formulação da política religiosa. Com efeito, as mais significativas foram as leis saídas dos processos de revisão constitucional, a lei relativa ao feriado de 8 de Dezembro e a lei de liberdade religiosa. Os restantes diplomas, apesar

⁹²¹ Sobre a discussão parlamentar da proposta de lei n.º 25/X, consulte-se: Paula Borges Santos, *A Questão Religiosa no Parlamento (1935-1974)*..., p. 188-193.

de se referirem a importantes reformas sectoriais, pouco regulamentavam, na verdade, para as matérias que exigiam um entendimento do Estado com a Igreja Católica (por exemplo, sobre ensino religioso nas escolas públicas, sobre ensino particular religioso ou sobre assistência social privada religiosa). Isso mesmo é confirmado pelo número reduzido de bases que nesses diplomas legislativos se referem a tais assuntos de interesse comum para aquelas duas instituições. Donde a sua importância se inscreveu, sobretudo, nos princípios que fixavam sobre os deveres do Estado nos domínios da ação educativa ou assistencial, e no espaço de atuação que, a partir dessa definição de responsabilidades estatais, se deduzia para a Igreja.

Com efeito, na ordem jurídica, a política religiosa dos Governos de Salazar e Caetano, estabeleceu-se predominantemente por duas formas: os decretos-leis e os decretos. Para a prática da consagração da categoria dos decretos-leis, tornados um instrumento central da competência legislativa do Governo, parecem ter concorrido diversas justificações: desde, a configuração dos atos legislativos do Governo como antecipação de atos legislativos completos, isto é, sujeitos à ratificação da Assembleia (o que sucederia, aliás, por pouquíssimo tempo), passando pela alegada falta de preparação ou de tempo das estações oficiais para estudar problemas, até ao propósito de evitar a discussão pública, considerada inconveniente, de algumas matérias. Da distribuição do total dos 97 decretos-leis promulgados sobre aquela política sectorial regista-se que: entre Janeiro de 1935 e Maio de 1940, foram publicados 12 decretos-leis; entre Junho de 1940 e Setembro de 1968, o seu número ascendeu a 78; e, entre Outubro de 1968 e Abril de 1974, apenas 7 decretos-leis foram promulgados. Os decretos-leis abrangeram diversos assuntos relacionados com: o estatuto do clero e a assistência religiosa; a educação e o ensino; a assistência social; o regime do casamento; os bens eclesiásticos; a presença religiosa nas colónias portuguesas e a transposição de legislação adotada na Metrópole para o espaço colonial (assunto que a seguir se designa por «colónias», de forma a simplificar a redação); o regime geral das relações do Estado com as Igrejas e os acordos firmados com a Santa Sé; e os aspetos simbólicos.

Até Maio de 1940, os decretos-leis publicados ocuparam-se de questões relacionadas com: educação e ensino (3); assistência social (3); bens eclesiásticos (3); regime do casamento (1); colónias (1) e estatuto do clero e assistência religiosa (8). Entre Junho de 1940 e Setembro de 1968, os decretos-leis abrangeram matérias relativas: aos bens eclesiásticos (23); às colónias (12); à assistência social (9); à educação e ensino

(8); ao regime do casamento (7); aos aspetos simbólicos (5); ao estatuto do clero e à assistência religiosa (4); ao regime geral das relações do Estado com as Igrejas e acordos firmados com a Santa Sé (4). Finalmente, entre Outubro de 1968 e Abril de 1974, os decretos-leis respeitaram a assuntos de: assistência social (2); educação e ensino (2); bens eclesiásticos (1); colónias (1); aspetos simbólicos (1).

Quanto aos decretos, foram publicados 131, entre 1935 e 1974. Para o intervalo temporal de Janeiro de 1935 a Maio de 1940, os decretos envolveram matérias de: assistência social (47); bens eclesiásticos (23); colónias (8); educação e ensino (3); estatuto do clero e assistência religiosa (1). Entre Junho de 1940 e Setembro de 1968, os decretos abrangeram questões relacionadas com: as colónias (25); a educação e o ensino (12); os bens eclesiásticos (3); os aspetos simbólicos (3); a assistência social (2). Por fim, entre Outubro de 1968 e Abril de 1974, os decretos abrangeram assuntos relativos: às colónias (2); ao regime geral das relações do Estado com as Igrejas e acordos com a Santa Sé (1); à assistência social (1); ao estatuto do clero e assistência religiosa (1).

Na globalidade do período considerado (1935-1974), as matérias mais regulamentadas por decretos-leis foram as relativas: aos bens eclesiásticos (27); às colónias (14); à assistência social (14); ao estatuto do clero e assistência religiosa (12); à educação e ensino (12). A mesma ponderação aplicada ao caso dos decretos revela que, por esta forma legislativa, os assuntos mais regulamentados foram os relacionados com: assistência social (49); colónias (35); bens eclesiásticos (26); educação e ensino (15). Registe-se, contudo, que estes resultados não dizem da importância dos decretos-leis e decretos publicados, que foi, na realidade, bastante variável (como se pode constatar da consulta do Anexo II). Sublinhe-se também o facto da esmagadora maioria da produção normativa governamental dizer respeito a assuntos relativos ao estatuto jurídico da Igreja Católica. Apenas um número residual de decretos-leis e decretos envolveu o estatuto jurídico de confissões religiosas não católicas.

Ainda que o primado legislativo do Governo sobre matéria religiosa tenha sido indiscutível, cumpre aqui considerar a iniciativa legislativa dos deputados. Durante todo o período de funcionamento da Assembleia Nacional, o número de projectos de lei apresentados pelos parlamentares sobre assuntos de interesse comum para o Estado e a Igreja Católica limitou-se a 8: 4 foram apresentados na I Legislatura; 1 na IV; 1 na VII;

2 na X Legislatura⁹²². O facto de ser a I Legislatura a reunir o maior número de projectos de lei apresentados sobre matéria religiosa (sendo ainda assim poucos) parece apontar para um comportamento de liberdade dos deputados na manifestação dos seus interesses, naqueles primeiros anos de funcionamento da Assembleia, que praticamente desapareceu até ao marcelismo. É possível que, à medida que na Assembleia se definiam com maior clareza as relações a manter com o Governo, e sobretudo depois da celebração da Concordata e do Acordo Missionário de 1940, os parlamentares se tenham autolimitado na sua capacidade legislativa e acatado a prática política que remetia para o Governo a formulação da política religiosa do regime. Na realidade, a assinatura daqueles acordos diminuiria em muito as oportunidades para a apresentação de iniciativas legislativas dos deputados sobre as matérias que os acordos fixavam, em especial nos anos que lhe foram mais imediatos. Também a circunstância do trabalho de transposição para a legislação interna do conteúdo dos acordos recair sobre o Governo e este optar pela sua regulamentação através de decretos-leis, impediria os deputados de influírem na decisão política a tomar sobre os assuntos concordatários.

Dos 8 projectos de lei referidos, apenas 3 mereceram aprovação: o projecto de lei n.º 11 (Alterações ao § 3.º do art. 43.º da Constituição), submetido à Mesa da Assembleia em 22 de Janeiro de 1935; o projecto de lei n.º 59 (Alteração ao art. 24.º do Ato Colonial), apresentado em 29 de Março daquele ano; e o projecto de lei n.º 170 (Feriados e dia de descanso semanal), enviado para aquela Mesa em 7 de Março de 1947. Os restantes projectos de lei não foram aprovados pela Assembleia, sendo que 2 deles nem sequer chegaram a ser discutidos nessa câmara. Apresentados em momentos constituintes, não foram aprovados: o projecto de lei n.º 23 (Alterações à Constituição), submetido à Mesa em 8 de Abril de 1959, e os projectos de lei n.º 6/X e n.º 7/X, enviados para a Mesa em 16 de Dezembro de 1970⁹²³. Quanto aos 2 projectos de lei que não foram discutidos pela Assembleia Nacional, embora tivessem merecido parecer da Câmara Corporativa, tratam-se: do projecto de lei n.º 25 (Defesa da instituição familiar), apresentado à Mesa em 6 de Fevereiro de 1935, e do projecto de lei n.º 111 (Reforma à lei do divórcio), submetido em 22 de Fevereiro de 1936.

⁹²² Esta informação é fornecida a partir dos elementos coligidos e apresentados no Anexo I deste trabalho, designado «Listagem dos projectos de lei, avisos prévios, requerimentos e perguntas por escrito, apresentados à Mesa da Assembleia Nacional sobre política religiosa (1935-1974)».

⁹²³ Uma análise desenvolvida destes projectos de lei foi feita atrás, no Capítulo VII.

3.1. O regime do casamento e do divórcio

O facto da Assembleia não ter discutido os dois projectos de lei que se referiam ao regime do casamento merece aqui uma reflexão mais pormenorizada. Os episódios associados a esses projectos de lei servem para sublinhar como a cuidadosa gestão que Salazar fez dos assuntos relativos ao casamento, enquanto permaneceu à frente do Executivo, esteve associada às controvérsias geradas por tal matéria entre a sua base de apoio, tendo o governante percebido, bastante cedo, o seu potencial de ameaça para o regime, em concreto para o sistema de equilíbrios que o sustentavam.

O regime do casamento tornara-se um tema fraturante entre católicos e sectores laicistas, merecendo a contestação dos primeiros, com a instituição do divórcio, aplicável também aos casamentos canónicos, pela chamada «lei do Divórcio», de 3 de Novembro de 1910, e com o estabelecimento do casamento civil obrigatório, pela primeira das «leis da Família», de 25 de Dezembro de 1910, reforçada pelo Código do Registo Civil, em 18 de Fevereiro de 1911, que determinava ainda a passagem dos livros de registo paroquial para os postos de registo civil. Para variados sectores católicos, essa regulamentação do regime do casamento merecia reprovação porque separava o sacramento do contrato (competência do Estado), impunha a convicção de que todo o casamento era um contrato dissolúvel por vontade das partes (indo contra a doutrina pontifícia sobre o matrimónio) e não reconhecia qualquer validade civil ao casamento canónico (este aspeto, argumentavam, justificava que muitos casais fizessem a opção de viver em simples união de facto, por falta de capacidade financeira para suportar os custos do registo civil do casamento, ou até pela distância a que ficavam os postos de registo civil das paróquias). A luta contra aquela regulamentação do casamento, e em particular contra as disposições do Código do Registo Civil, mobilizara amplos sectores católicos, durante toda a I República, sobretudo em zonas rurais do País; e, em 1922, alguns parlamentares católicos haviam tentado, sem sucesso, na Câmara dos Deputados, obter a aprovação de legislação que colocasse fim à posse pelos postos de registo civil dos livros de registo paroquial e à obrigatoriedade dos registos civis precederem os atos religiosos, especialmente nos casos dos batizados e casamentos⁹²⁴.

⁹²⁴ Cf. Maria Lúcia de Brito Moura, *A “Guerra Religiosa” na I República*, 2.^a ed. revista e aumentada, p. 484-487; Maria Cândida Proença, *A Questão Religiosa no Parlamento*, vol. II – 1910-1926..., p. 88-98.

Nessa linha, não surpreende que alguns deputados católicos, poucas semanas depois da Assembleia Nacional ter entrado em funcionamento, tenham procurado alcançar a reversão dos aspetos que consideravam mais gravosos naquela legislação. Já depois de Salazar ter assumido a chefia do Governo, havia sido publicada uma portaria do Ministério da Justiça e dos Cultos, em 10 de Abril de 1933, que, destinando-se a desfazer dúvidas suscitadas pela interpretação e execução de alguns artigos do Código do Registo Civil, nada alterava quando às disposições do Código mais contestadas pelos católicos, embora baixasse o valor de alguns emolumentos e suspendesse a aplicação de algumas multas⁹²⁵.

A 6 de Fevereiro de 1935, José Maria Braga da Cruz apresentou o projecto de lei n.º 25 (Defesa da instituição familiar), preconizando a eliminação da precedência do registo civil nos casamentos e nascimentos, a abolição do divórcio e a isenção do imposto sobre sucessões e doações entre parentes legítimos em linha reta. Na mesma sessão, o deputado Alberto Pinheiro Torres enviou para a Mesa um aviso prévio para «tratar da lei do divórcio e suas desastrosas consequências na sociedade portuguesa», corroborando a iniciativa de Braga da Cruz⁹²⁶. Cerca de quinze dias antes, Pinheiro Torres havia já elaborado um pedido de informação sobre o número de ações de divórcio distribuídas e julgadas em todas as comarcas do País, desde a vigência do decreto de 3 de Novembro de 1910 até Dezembro de 1934⁹²⁷. Os dois dirigentes católicos agiam em conformidade com as orientações emanadas do Concílio Plenário Português (1926), recordadas pelo episcopado na sua Pastoral Coletiva para a Publicação Oficial do Concílio (1930). Nesse documento, os bispos, embora declarassem reconhecer que o Estado tinha o direito de impor o registo civil aos católicos e não católicos, insistiam na necessidade do poder civil determinar o fim da «obrigatoriedade da precedência do ato civil para a receção dos sacramentos». Exortavam ainda os católicos a «combater e trabalhar para a revogação da lei» que estipulava o divórcio, «pelos estragos que produz, pela imoralidade que representa, pela ofensa que faz a Deus»⁹²⁸.

⁹²⁵ Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 82: Portaria n.º 7562 de 10 de Abril de 1932.

⁹²⁶ Cf. *Diário das Sessões*, I Legislatura, n.º 10, de 7 de Fevereiro de 1935, p. 175-177.

⁹²⁷ Cf. *Diário das Sessões*, I Legislatura, n.º 8, de 23 de Janeiro de 1935, p. 96.

⁹²⁸ Cf. «Pastoral Coletiva do Episcopado Português para a Publicação Oficial do Concílio»..., p. XXXV-XXXVII.

As iniciativas de José Maria Braga da Cruz e de Alberto Pinheiro Torres, sobretudo a do primeiro, caíam mal entre alguns deputados, como Alberto Cruz⁹²⁹, Juvenal de Araújo⁹³⁰ ou Vasco Borges⁹³¹. Em carta dirigida a Salazar, um dia depois da apresentação pública do projecto de lei n.º 25, Borges escrevia que aquele projecto «valeu mais para ajudar os revolucionários do que cem opúsculos do Cunha Leal», porque, afinal, era uma «desastrada confirmação», «num momento em que tudo dá a convicção de que se trabalha ativa e inteligentemente [...] num movimento revolucionário», do boato que circulara «antes de abrir a Assembleia», de que «as suas primeiras medidas seriam a revogação da lei do divórcio e a obrigatoriedade do ensino nas escolas». Ao chefe do Governo, Borges dava conta ainda do desabafo de Juvenal de Araújo perante o sucedido: «Não se pode transformar isto [a Assembleia Nacional] num Congresso Católico!». Admitindo que era partidário «de uma lei do divórcio que o transforme de uma comédia banal numa coisa séria e excecional», aquele parlamentar considerava que só «o Estado pode atuar naquele sentido» e sugeria «a conveniência de uma nota oficiosa, de uma entrevista [...], em suma, de um facto qualquer que implique o esclarecimento de que o Governo é estranho e não tem nada com os projectos, nem com as orientações que os deputados manifestam na Assembleia». Para Borges, os trabalhos da Assembleia manifestavam ser perigosos, quando um «grande número de deputados» se conduzia «como quem tendo resolvido apresentar-se ao sufrágio com forças próprias, houvesse sido eleito por virtude das ideias que representa e como representante delas, sem nada dever a circunstâncias completamente diferentes», procedendo «absolutamente despreocupados do que o Governo pensa ou entende, como se a cada um deles estivesse reservado, só de *per si*, salvar a Nação». Insistindo que o assunto merecia a intervenção de Salazar, o deputado propunha que o chefe do Executivo realizasse uma «reunião de deputados», para lhes impor «um norte e uma disciplina», e recordava que, em Itália, «o funcionamento de uma Câmara organizada

⁹²⁹ Alberto Cruz (n. 1890) – deputado à Assembleia Nacional da I à VII Legislatura (1935-1961). Médico, foi diretor dos serviços de cirurgia geral do Hospital de S. Marcos, em Braga. Presidiu ainda ao Ateneu Comercial de Braga e foi governador civil substituto naquela cidade. Dirigente distrital da UN, foi também médico-chefe dos serviços de saúde da MP no Minho.

⁹³⁰ Juvenal Henriques de Araújo (1892-1976) – deputado à Assembleia Nacional da I à III Legislaturas (1935-1945). Advogado, banqueiro e professor do ensino técnico. Deputado do CCP (1922-1925), foi personalidade influente na política local do Funchal.

⁹³¹ Vasco Borges (1882-1942) – deputado à Assembleia Nacional nas I e II Legislaturas (1935-1942). Magistrado. Antigo dirigente do Partido Democrático, havia sido ministro de sucessivas pastas (Instrução, Comércio e Comunicações, Trabalho e Negócios Estrangeiros) em vários gabinetes anteriores a 1926, além de governador civil do Funchal e da Guarda. Nomeado juiz do Tribunal das Execuções Fiscais (1936), foi depois colocado como desembargador na Relação do Porto.

pelo grande Conselho Fascista não teve inconvenientes, porque ali uma forte disciplina envolve toda a Nação». Em Portugal, «a lista organizada pela União Nacional» acabara de se revelar inconsistente, porque «representa tudo, menos o expoente mental de uma doutrina e a atuação homogénea de uma vontade»⁹³².

Dois dias depois, em nova carta para o presidente do Conselho, Vasco Borges dava conta de novas reações negativas sobre o que se passara na sessão legislativa de 6 de Fevereiro. Anunciava que havia «entre os partidários da *Situação*, quem entenda que quase se impunha que V. Exa. dissolvesse a Assembleia!...». Contava que, por sua vez, «os reviralhistas [...] proclamam: “É Roma que governa”», enquanto «uma parte da opinião neutra pensa: “O Dr. Salazar não quer aquilo, mas as suas preferências espirituais tornaram-no possível”». Informava que de Alfredo Cunha, antigo diretor do *Diário de Notícias*, ouvira dizer que «os católicos estão a comprometer o Dr. Salazar», e que de um administrador de um dos concelhos vizinhos de Lisboa, «cuja população é republicana», lhe chegara o eco «de uma emoção que o preocupa». A solução para Borges parecia ser no futuro «a redução dos órgãos legislativos à Câmara Corporativa». O deputado voltava a pedir uma intervenção pública de Salazar sobre a iniciativa de José Maria Braga da Cruz, para desfazer a ideia de que, desde que a Assembleia «começou a funcionar», o Governo se encontrava «enfraquecido porque já não é só ele a governar»⁹³³.

Embora a documentação não informe da disposição de Salazar sobre as referidas intervenções parlamentares de Braga da Cruz e de Pinheiro Torres, nem da sua reação à celeuma que aquelas suscitaram, é plausível pensar que foi por sua intervenção que o projecto de lei n.º 25 não chegou a ser discutido na Assembleia, apesar de ter merecido parecer da Câmara Corporativa. A supressão da discussão do parecer da Câmara Corporativa e do próprio projecto de lei n.º 25 na Assembleia denotam que Salazar terá calculado que seguir-se o trâmite normal para aquela iniciativa legislativa (isto é, fazer-se a sua discussão na generalidade e na especialidade, seguida de votação) traria prejuízo político para a sua governação. É possível que tal assunto fosse ainda inconveniente para o presidente do Conselho, em função do acordo concordatário que

⁹³² Cf. PT/TT/AOS/CP-36, fls. 180-188: carta de Vasco Borges para Salazar, datada de 7 de Fevereiro de 1935.

⁹³³ Cf. PT/TT/AOS/CP-36, fls. 189-197: carta de Vasco Borges para Salazar, datada de 9 de Fevereiro de 1935.

pretendia estabelecer com a Santa Sé, do qual a matéria do casamento fazia parte, e sobre o qual já trabalhava.

Nenhuma das propostas inscritas no projecto de lei n.º 25 foi secundada pela Câmara Corporativa, cujo parecer foi emitido, cerca de um mês depois, em 22 de Março, pela 18.^a Secção (Política e administração geral), depois de consultadas a 15.^a (Interesses espirituais e morais) e 24.^a (Finanças). O relator do parecer, o procurador José Gabriel Pinto Coelho, rejeitaria o princípio consignado no projecto de lei relativo à supressão da precedência obrigatória do registo civil para casamentos e nascimentos, com o argumento de que havia sido formulada «em nome de princípios ou de interesses de ordem religiosa», embora reconhecesse que a 15.^a Secção opinara em sentido contrário, favorável, portanto, à sua aprovação. O procurador sustentava que o Estado visava com aquela obrigatoriedade evitar situações de facto, perturbadoras do «valor moral e social da família» e geradoras de «importantes prejuízos para os filhos», e impedir que «pessoas de fortes sentimentos religiosos [...] deixem de conformar [a sua união] com as normas de carácter civil pelo Estado ditadas». A excepção ao princípio geral da precedência surgia apenas como justificável para os casos de casamento *in articulo mortis*. A abolição do divórcio era recusada, embora fosse condenado como «principal fator de dissolução da família» e se aceitasse «o reparo contra a amplitude da enumeração das causas do divórcio litigioso na lei portuguesa», julgando-se mesmo que se poderia «limitar as causas do divórcio litigioso aos fundamentos admitidos no Código Civil para a separação de pessoas e bens» e eliminar o divórcio por mútuo consentimento e o preceito da conversão da separação em divórcio. Considerava, todavia, Pinto Coelho que abolir abruptamente o divórcio «traria uma perturbação nos espíritos, que só há conveniência em evitar», pelo que se afigurava mais eficiente, por razões de oportunidade política, promover uma modificação da legislação que restringisse as possibilidades do divórcio e investir num trabalho de «educação moral» que criasse uma mentalidade favorável ao casamento indissolúvel. Por fim, era declinada a supressão do imposto nas transmissões de pais para filhos, na medida que representaria «uma diminuição avultadíssima na receita dele proveniente» sem qualquer conveniência de ordem fiscal ou para a proteção à família⁹³⁴.

Alguns membros do episcopado acompanharam o caso atentamente. Em 3 de Março de 1935, em resposta a uma carta que lhe enviara o cardeal Cerejeira sobre o

⁹³⁴ Cf. *Diário das Sessões*, I Legislatura, Suplemento ao n.º 32, de 22 de Março de 1935, p. 1-14.

assunto, o arcebispo de Braga, D. António Bento Martins Júnior, admitia que, naquela cidade (lembre-se que José Maria Braga da Cruz havia integrado as listas da UN pelo círculo de Braga), «estava-se geralmente na convicção, ao menos nos nossos meios, de que os deputados, e o Governo servindo-se deles como “testas de ferro”, iam sanear toda a nossa vida legal no sentido dos princípios constitucionais». Afinal, o episódio gerava «desilusão, porque parece que os assuntos económicos são quase os únicos que prendem a atenção do Governo, ou pelo menos os principais»⁹³⁵. No final desse mês, poucos dias depois de ser conhecido o teor do parecer da Câmara Corporativa sobre o projecto de lei n.º 25, numa nova carta para o bispo de Lisboa, D. António Bento Martins Júnior parecia menos seguro da razão da rejeição do projecto de lei n.º 25, pelo parecer de José Gabriel Pinto Coelho, residir na dispersão da «atenção» do Executivo por outros temas e defendia uma mobilização política especial dos católicos sobre a governação a propósito da questão do regime do casamento. Depois de informar o patriarca de que «causou aqui grande surpresa o parecer da Câmara Corporativa», e de manifestar a sua preocupação pelo facto de os católicos continuarem «desnorteados num assunto em que não pode haver meias soluções», o prelado avançava que lhe parecia ser «necessário reunir, pela forma que for mais conveniente, os deputados que são católicos, ao menos os que pertencem ou pertenceram ao Centro [Católico], a fim de que preparem uma atitude uniforme a respeito do casamento, de forma que o País fique a conhecer claramente a sua posição, que não pode ser senão a da Igreja». Inquiria ainda ao cardeal Cerejeira se «não seria oportuno que os prelados fizessem sentir aos fiéis como se vai iludindo a sua expectativa prometendo-se organizar o País sobre uma base cristã da vida, mas na realidade falseando-se essa noção em coisas fundamentais?»⁹³⁶.

Também o jornal *Novidades* encetaria, a propósito da apresentação do projecto de lei n.º 25, uma campanha destinada a mostrar os efeitos «nefastos» da «lei do divórcio» sobre a família, começando por publicar uma estatística do número de divórcios em Portugal desde 1919 até aos primeiros sete meses de 1934⁹³⁷. Após a

⁹³⁵ Cf. PT/AHPL/ACC/E/02/01/404: carta do arcebispo de Braga para o cardeal Cerejeira, datada de 3 de Março de 1935.

⁹³⁶ Cf. PT/AHPL/ACC/E/02/01/405: carta do arcebispo de Braga para o cardeal Cerejeira, datada de 27 de Março de 1935.

⁹³⁷ Segundo o *Novidades*, eram os seguintes os números de divórcios decretados naquele intervalo temporal: «1919 – 443, 1920 – 561, 1921 – 501, 1922 – 588, 1923 – 632, 1924 – 555, 1925 – 568, 1926 – 477, 1927 – 449, 1928 - ?, 1929 – 909, 1930 – 958, 1931 – 865, 1932 – 881, 1933 - 831, 1934 – (Janeiro a Julho) 541». Para os anos de 1911 a 1918, o diário católico apontava «uma média de 500 divórcios». Sublinhava ainda que «dos 831 matrimónios dissolvidos em 1933, ficaram 696 filhos menores e 848

publicação do parecer da Câmara Corporativa sobre a iniciativa legislativa de José Maria Braga da Cruz, o diário católico reforçaria a defesa da doutrina da Igreja sobre a indissolubilidade do matrimónio, numa crítica ao que fora a posição daquela Câmara sobre a questão; implícita era também a crítica à posição do próprio Governo, que apesar de apontar a «família legalizada como assento de uma nova sociedade», não se propunha modificar a legislação sobre o divórcio⁹³⁸. O *Novidades* abriria ainda o debate sobre a necessidade de uma reforma do Código do Registo Civil. Sem questionar o direito do Estado impor o registo civil, o jornal sugeria que o poder governativo encontrasse uma «forma mais prática, mais económica e mais acessível e popular» de realizar os atos do registo civil. Apontava a solução seguida em Itália como um exemplo a seguir, podendo, nesse caso, o Estado reconhecer «a validade das uniões realizadas de harmonia com os princípios religiosos de cada um» e mandar, quanto a essas, «organizar o seu registo civil pela transcrição da certidão dos respetivos assentos nas conservatórias do Registo Civil»⁹³⁹. O tema permaneceria nas páginas do diário católico por várias semanas, ressurgindo aí ciclicamente (até 1940). A partir de 1937, o *Novidades* passaria a defender a gratuidade do atos do registo civil⁹⁴⁰.

filhos maiores. Quanto ao número de filhos: 385 não tinham nenhum, 221 tinham 1, 131 – 3, 54 – 3, 19 – 4, 11 – 5, 1 – 7, 5 – 8 ou mais», e destacava que «100 dos divórcios [dos cônjuges divorciados] tinham mais de 50 anos» (Cf. *Novidades*, «O divórcio: breve quadro da dissolução da família operada por uma lei nefasta», 8 de Fevereiro de 1935, p. 1). O jornal publicaria também os dados do Anuário Demográfico de 1931 (o último publicado até à data do artigo) sobre o número de casamentos civis, católicos e protestantes. Por distritos registavam-se: «Aveiro – 2799 registos, 2620 católicos, 1 protestante. Beja – 1189 registos, 1064 católicos. Braga – 2694 registos, 2686 católicos. Bragança – 1358 registos, 1357 católicos. Castelo Branco – 1695 registos, 1695 católicos. Coimbra – 2723 registos, 2687 católicos. Évora – 882 registos, 809 católicos. Faro – 1875 registos, 1829 católicos. Guarda – 1884 registos, 1877 católicos. Leiria – 2177 registos, 1777 católicos. Lisboa – 5871 registos, 4770 católicos, 4 protestantes. Portalegre – 1077 registos, 759 católicos. Porto – 5807 registos, 5692 católicos, 6 protestantes. Santarém – 2527 registos, 1425 católicos. Setúbal – 1160 registos, 1126 católicos. Viana do Castelo – 1379 registos, 1373 católicos. Vila Real – 1517 registos, 1501 católicos. Viseu – 2875 registos, 2652 católicos. Total continente: 41489 registos, 37699 casamentos católicos, 11 protestantes». Quanto às ilhas: «Angra – 445 registos, 425 católicos. Horta – 337 registos, 337 católicos. Ponta Delgada – 1049 registos, 1007 católicos, 2 protestantes. Funchal – 1588 registos, 969 católicos. Total das ilhas: 3419 registos, 2738 casamentos católicos e 2 protestantes». Totais do País: «44908 registos, 40437 casamentos católicos, 13 protestantes.» (Cf. *Novidades*, «Falam as estatísticas: casamentos religiosos e registo civil», 5 de Abril de 1935, p. 6). Apesar do número de casamentos civis ser superior ao de matrimónios canónicos, o diário católico não comentava essa realidade.

⁹³⁸ Cf. *Novidades*, «A bem da família: a sua indissolubilidade», 27 de Março de 1935, p. 1; «A bem da família: triste supremacia», 28 de Março de 1935, p. 1.

⁹³⁹ Cf. *Novidades*, «Em defesa da família», 25 de Março de 1935, p. 1.

⁹⁴⁰ Cf. *Novidades*, «Triste exemplo: dez casais condenados por não terem dinheiro para pagar o registo civil», 25 de Abril de 1937, p. 1; «É preciso prestigiar o Registo Civil, tornando-o gratuito», 5 de Maio de 1937, p. 1; «A Lei não é igual para todos», 2 de Fevereiro de 1939, p. 1.

Cerca de um ano depois da apresentação do projecto de lei n.º 25, em 22 de Fevereiro de 1936, o deputado Luís da Cunha Gonçalves⁹⁴¹ submeteria à Mesa da Assembleia o projecto de lei n.º 111 (Reforma da lei do divórcio), explicando que a iniciativa fora preparada por si, em conjunto com o deputado Ulisses Cortês, e que dela fora dado conhecimento ao ministro da Justiça, Manuel Rodrigues Júnior, que concordara com a sua apresentação, embora não tivesse lido o seu conteúdo. Segundo Cunha Gonçalves, o projecto de lei não se destinava a abolir o divórcio, uma vez que a nação não se compunha exclusivamente de católicos e que cabia ao Estado quer assegurar a possibilidade do divórcio à população não crente. Tratava-se antes de limitar as «excessivas facilidades concedidas» pelo decreto de 3 de Novembro de 1910 e de impedir «imprudentes incitamentos para a dissolução do matrimónio». Concretizando o pensamento de Cunha Gonçalves, Ulisses Cortês explicaria que o projecto avançava com a substituição total do decreto de 3 de Novembro de 1910, na parte referente ao divórcio, e que propunha outras «importantes inovações», como: a supressão do divórcio por mútuo consentimento, a restrição dos fundamentos do divórcio litigioso, a admissão da conversão da separação em divórcio só em circunstâncias excepcionais, o estabelecimento de critérios definidos para apreciação de injúrias graves, ou, entre outras modificações, a proibição de contrair novo matrimónio aos cônjuges divorciados duas vezes por causa que lhes fosse imputável e àqueles que houvessem sido condenados por homicídio voluntário, consumado ou frustrado ou tentativa dele sobre o outro cônjuge⁹⁴².

A iniciativa despertou polémica na opinião pública católica e no interior da Câmara Corporativa. O projecto de lei n.º 111 seria duramente criticado pelo jesuíta António Durão, na revista *Brotéria*, por contrariar a doutrina social da Igreja e por não satisfazer, ao invés da proposta de José Maria Braga da Cruz, as reivindicações católicas de eliminação da obrigatoriedade do casamento civil e de abolição do divórcio. Não bastava rejeitar o divórcio por princípio; para Durão havia que, pelo menos, admitir, para católicos e não católicos, a possibilidade de renunciar ao divórcio no ato do casamento civil ou, em último caso, reconhecer a indissolubilidade do matrimónio

⁹⁴¹ Luís da Cunha Gonçalves (1875-1956) – deputado à Assembleia Nacional da I à IV Legislaturas (1935-1949), Jurisconsulto e professor universitário. Foi vogal do Conselho Colonial; juiz substituto da comarca de Évora; contador-distribuidor da comarca da Beira (Moçambique) e em diversas comissões na Índia Portuguesa.

⁹⁴² Cf. *Diário das Sessões*, I Legislatura, n.º 87, de 24 de Fevereiro de 1936, p. 668-672 e 682-684.

cristão. Nesse sentido, o jesuíta declarava-se ainda esperançado que o Código do Processo Civil em elaboração pudesse vir «desanuviar a atmosfera pesada da lei»⁹⁴³.

Esta posição teria eco na Câmara Corporativa, catorze meses depois. Ouvida pela 18.^a Secção (Política e administração geral) e pela 22.^a (Política e economia coloniais), a 15.^a Secção (Ciências e letras) classificou o projecto de Cunha Gonçalves e de Ulisses Cortês de «imoral», «contrário às leis da natureza» e «subversivo» porque adverso ao princípio de defesa da instituição familiar expresso na Constituição. Favorável à indissolubilidade do casamento, o relator do parecer da 15.^a Secção, Abel de Andrade⁹⁴⁴, entendia que o novo poder político não podia ratificar o decreto de 3 de Novembro de 1910⁹⁴⁵. Por sua vez, as 18.^a e 22.^a Secções davam acordo na generalidade ao projecto de lei n.º 111 e voto «francamente favorável» à sua orientação geral, já que respeitava as orientações da Câmara Corporativa contidas no parecer de apreciação do projecto de lei n.º 25. Isto é, atuava sobre os casamentos contraídos em regime de dissolubilidade, restringindo os termos em que o divórcio era admitido e propondo-se modificar a legislação vigente. O parecer, novamente elaborado por José Gabriel Pinto Coelho, sublinhava, no entanto, que o projecto de lei «não vai até onde seria legítimo ir, no campo da defesa da instituição da família», e preconizava o reconhecimento de efeitos civis ao matrimónio religioso, realizado em harmonia com os preceitos das leis canónicas que o disciplinavam. Daí decorria o reconhecimento da sua indissolubilidade, sendo que o registo dos casamentos celebrados religiosamente ficaria a cargo de funcionários e repartições do Estado. Mantendo a possibilidade do divórcio para o casamento civil, a Câmara Corporativa acreditava promover uma solução que satisfaria «à consciência católica de uma grande parte do País», ao mesmo tempo que se respeitava «a liberdade de pensamento daqueles que não professassem a religião católica»⁹⁴⁶.

⁹⁴³ Cf. António Durão, *A Família Cristã na Assembleia Nacional*, Porto, Edições do A.I., 1937, p. 8-67.

⁹⁴⁴ Abel Pereira de Andrade (1866-1958) – procurador à Câmara Corporativa na I e II Legislaturas (1935-1942). Professor universitário e jurisconsulto. Deputado pelo Partido Regenerador (1900-1910), fora elevado a par do Reino em 1910, não tendo tomado posse em virtude da eclosão da insurreição de 5 de Outubro de 1910. Regressaria à vida política somente na *Ditadura Militar*.

⁹⁴⁵ Cf. *Divórcio: Parecer da Secção XV da Câmara Corporativa sobre o projecto de lei do divórcio apresentado pelo deputado Sr. Dr. Luís da Cunha Gonçalves*, Lisboa, União Gráfica, 1937.

⁹⁴⁶ Cf. *Diário das Sessões*, I Legislatura, 4.º Suplemento ao n.º 127, de 29 de Abril de 1937, p. 632 (AAA) – 632(QQQQ). Após o seu envolvimento na redação do parecer da Câmara Corporativa sobre o projecto de lei n.º 111, José Gabriel Pinto Coelho elaborou um projecto de decreto-lei sobre o regime jurídico do casamento católico. O projecto não foi tornado público, mas dele encontra-se uma cópia no arquivo histórico do cardeal Cerejeira, com a indicação «não foi publicado é fruto do seu estudo». Esse projecto desenvolvia-se assim: « Art. 1.º – O casamento católico, celebrado em conformidade com as leis

canônicas, tanto no que respeita às condições de validade intrínseca como no que respeita à forma da sua colaboração, produz efeitos civis, a contar do momento em que é realizado, se for inscrito nos livros do registo do estado civil, nos termos da presente lei;

Art. 2.º – A organização do processo perante a autoridade eclesiástica e as publicações prescritas pelo Direito Canónico para a celebração do casamento católico não dispensam a apresentação da declaração e documentos nem a publicação dos editais, a que se referem os artigos 266 e segs. do Código de Registo Civil, devendo a publicação destes ser feita nos termos dos arts. 271 e segs. do mesmo Código;

Art. 3.º – Se durante o prazo dos editais aparecer alguma pessoa a declarar algum impedimento estabelecido na lei civil, ou de algum tiver conhecimento o próprio funcionário que afixou o edital, do facto se dará conhecimento ao pároco que tiver suscitado a sua publicação;

Art. 4.º – A autoridade judicial só julgará da procedência ou improcedência do impedimento denunciado, quando este consista nalgum dos factos referidos nos números 4 a 6 do art. 4.º do Decreto n.º 1 de 25 de Dezembro de 1910. Nos demais casos é ao juiz eclesiástico, como foro escolhido pelas partes, que compete a apreciação e julgamento do impedimento;

Art. 5.º – Realizado o casamento perante o Ministro da Religião, o pároco que tiver a seu cargo o registo paroquial deverá enviar ao funcionário do registo civil que tiver promovido a publicação dos editais, e dentro do prazo de 5 dias, um dos exemplares, devidamente assinado, do assento que do auto se lavrar, para ser inscrito nos livros do registo de casamento;

Art. 6.º – A inscrição do casamento católico nos competentes livros de registo não deverá ser feita:

Se qualquer das pessoas unidas pelo matrimónio estiver ligada por um casamento anterior que produza efeitos civis, seja qual for a forma por que tiver sido celebrado;

Se as pessoas unidas pelo matrimónio estiverem já ligadas entre si por um casamento anterior que produza efeitos civis, seja qual for a forma por que tiver sido celebrado;

Se o matrimónio tiver sido contraído por um demente, tendo a demência sido verificada em processo de interdição por sentença com trânsito em julgado, ou sendo notória. Neste último caso, porém, deverá o funcionário do registo civil fazer verificar a existência e os caracteres da demência, em exame médico realizado nos termos dos arts. 247.º e 260.º do Código do Processo Civil.

Art. 7.º – O casamento celebrado nas condições referidas nos artigos precedentes só se dissolve pela morte de um dos contraentes, e só pode ser anulado no juízo eclesiástico, nos casos e nos fundamentos admitidos nas leis canônicas.

A sua inscrição, porém, nos livros do registo civil poderá ser impugnada por qualquer interessado e devê-la-á ser oficiosamente pelo Ministério Público, por qualquer das causas referidas nos números do art. 6.º. A impugnação não poderá ser contudo promovida “*ex officio*” pelo Ministério Público depois da morte de qualquer dos cônjuges.

Ao juízo eclesiástico exclusivamente compete também a dispensa do matrimónio rato e não consumado.

Art. 8.º – As decisões e sentenças do juízo eclesiástico sobre nulidade do casamento ou dispensa do casamento rato e não consumado, desde que sejam definitivas e tenham sido observadas as regras do direito canónico relativas à competência do juiz, à situação, e à legítima representação ou revelia das partes, serão transmitidas ao tribunal civil competente, para que este as declare executórias para os efeitos civis, e ordem que sejam averbadas à margem do respetivo assento do casamento, nos livros de registo civil.

Art. 9.º – A idade para contrair casamento, indicada no n.º 3 do art. 4.º do Decreto n.º 1 de 25 de Dezembro de 1910 é reduzida a 16 anos completos para o varão e a 14 anos completos para a mulher. O Ministro da Justiça pode contudo conceder dispensa deste impedimento e autorizar excecionalmente o casamento ao varão que tenha 14 anos completos e à mulher que tenha 12 anos completos.

Pode igualmente o Ministro da Justiça, quando concorram motivos poderosos, dispensar o impedimento referido no n.º 5 do art. 4.º do Decreto n.º 1 de 25 de Dezembro de 1910.

Art. 10.º – O n.º 4 do art. 4.º do Decreto n.º 1 de 25 de Dezembro de 1910 passará a ter a seguinte redação: “Os que sofram de demência notória, ou verificada ou processo de interdição, por sentença com trânsito em julgado”.

Art. 11.º – Se for recusado sem justo motivo o consentimento necessário para o casamento de menores ou de maiores sob tutela ou sob curadoria, poderá esse consentimento ser suprido pelo juiz de direito, mediante justificação nos termos dos arts. 224.º e 225.º do Código de Registo Civil. O conservador do Registo Civil deverá ouvir as testemunhas idóneas oferecidas pelo requerente bem como as pessoas que tiverem recusado o consentimento, e ouvir o Conselho de Família, quando se trate de consentimento para o casamento de menores sob tutela, não tendo esta sido deferida aos avós.

Art. 12.º – O Governo promulgará oportunamente as providências que forem necessárias para a boa execução da presente lei, designadamente no que respeita à inscrição do assento do casamento católico

À semelhança do que sucedera com o projecto de lei n.º 25, também o projecto de lei n.º 111 não foi discutido na Assembleia Nacional. O tratamento do assunto continuava a ser inconveniente para a estratégia do presidente do Conselho, nessa altura já envolvido em formais negociações concordatárias e nada interessado em que outros decisores políticos formassem qualquer política sobre o regime do casamento. De certa forma, a importância política dos pareceres da Câmara Corporativa, tanto sobre o projecto de lei n.º 25, como sobre o projecto de lei n.º 111, residia, sobretudo, no enfatizar junto da opinião pública que não poderia encontrar-se uma solução única para o problema do divórcio, havendo que respeitar a liberdade dos cidadãos não católicos no direito à dissolução do casamento civil. Essa posição ajudava à estratégia de Salazar no sentido em que lhe permitia conter o interesse católico que pretendia a abolição do divórcio (mesmo para o casamento entre não batizados), ao mesmo tempo que lhe permitia tranquilizar os sectores de sensibilidade laicista, afetos à sua governação, que não abdicavam da possibilidade legal do divórcio.

Algumas das aspirações católicas sobre o regime do casamento só seriam atendidas politicamente por via da celebração da Concordata de 1940. O Estado português reconheceu efeitos civis aos matrimónios celebrados em conformidade com as leis canónicas (art. XXII) e estabeleceu o princípio da indissolubilidade do casamento católico, pelo entendimento de que os consortes, ao optarem por aquele regime de casamento, «renunciarão à faculdade civil de requererem o divórcio» (art. XXIV), apesar de manter o divórcio para os casamentos civis. Aceitou ainda a celebração imediata dos casamentos *in articulo mortis*, dispensando o processo preliminar das publicações do casamento (art. XXII) e a competência dos tribunais eclesiásticos nas questões relativas à nulidade do casamento canónico e à dispensa do casamento rato e não consumado (art. XXV). Em contrapartida, a Santa Sé aceitou na remessa obrigatória da cópia do assento do matrimónio às repartições do registo civil (art. XXII), cedendo em conceder ao Estado o monopólio da informação sobre o estado civil dos cidadãos portugueses.

nos livros do registo civil e ao averbamento das sentenças e decisões proferidas pelo juízo eclesiástico, nos termos dos arts. 7.º e 8.º da presente lei.». A importância deste trabalho relaciona-se com as ideias que consagra, algumas das quais viriam posteriormente a adotar-se na solução concordatária estabelecida em 1940. É também um bom indicador da reflexão que, há época, existia sobre o regime do casamento canónico, entre alguns elementos da elite política do regime (Cf. PT/AHPL/ACC/J/02/013: projecto de decreto-lei da autoria de José Gabriel Pinto Coelho, sem data).

Alguma incerteza seria manifestada pela Santa Sé quanto ao que poderia suceder com a publicação da legislação complementar para a execução da Concordata, em especial com as futuras leis matrimoniais. As dúvidas sobre a atuação do Governo nesse procedimento derivavam do ambiente crispado que marcara a fase final das negociações concordatárias (gerada em torno da questão dos casamentos *in articulo mortis*), e relacionavam-se com a preocupação de que Salazar pudesse criar novos impedimentos, ancorados na lei civil, ao que ficara consagrado⁹⁴⁷. A publicação do decreto-lei n.º 30615, de 25 de Julho de 1940, que deu execução à Concordata, dissiparia os receios sentidos no campo católico. Pelos arts. 1.º a 40.º desse diploma, o Governo deu cumprimento à disposição concordatária que reconhecia efeitos civis ao matrimónio católico, sem criar novos princípios que a pusessem em causa. Para a Igreja seria particularmente importante o art. 17.º que excetuava a obrigação de o pároco enviar o duplicado do casamento canónico para a conservatória do registo civil, quando este não pudesse ser transcrito (caso dos casamentos *in articulo mortis*). Também os arts. 27.º a 40.º, que concediam sobre os serviços de registo civil isenção absoluta aos nubentes «pobres e indigentes» e exigia taxas moderadas a outros de classes «remediadas» (as taxas só seriam pagas por inteiro pelos consortes de classes «abonadas»), satisfariam a

⁹⁴⁷ O desconforto das autoridades eclesiásticas com o que pudesse ser a atitude do presidente do Conselho no momento de transpor para a legislação interna os preceitos concordatários, transparece em várias recomendações feitas ao cardeal Cerejeira, depois da assinatura dos textos concordatários, pelo núncio Ciriaci e pelo cardeal Maglione. Em 12 de Junho, o núncio Ciriaci escrevia ao patriarca de Lisboa, dizendo-se encarregado pelo cardeal secretário de Estado de Pio XII de lhe solicitar que tivesse «a bondade de assistir e eventualmente influir sobre o Sr. Dr. Salazar na preparação da legislação interna da República a que se refere o art. XXXI da Concordata e da que diz respeito ao Acordo Missionário de maneira que corresponda à letra e espírito das convenções». Acrescentava ainda: «Roga-se a Vossa Eminência a fineza de conseguir o projecto das leis matrimoniais que o Governo está preparando e que a Sagrada Congregação dos Sacramentos deve conhecer para redigir as suas Instruções ao Episcopado Português a fim de evitar divergências entre a legislação governamental e a Santa Sé num assunto tão delicado» (Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/039: ofício n.º 3272 enviado pelo núncio Ciriaci ao cardeal Cerejeira, datado de 12 de Junho de 1940). Quase um mês depois, seria o cardeal Maglione a dirigir-se ao bispo de Lisboa recordar o interesse da Santa Sé em que a legislação interna a produzir fosse conforme ao espírito e à letra do pacto concordatário, sobretudo as disposições legislativas relativas ao casamento. Insistia ainda o cardeal romano em que: «La Saint-Siège a en outre grand besoin de connaitre sans tarder les divers projets de loi, pour pouvoir élaborer parallèlement les instructions qu'il a l'intention de donner à l'Épiscopat portugais dans le but de faciliter une observation exacte et uniforme du Concordat. Aussi serais-je bien reconnaissant à Votre Eminence si Elle pouvait me tenir informe du travail préparatoire, dont s'occupent certainement en ce moment les organes gouvernementaux compétents, et en particulier des difficultés qui s'opposeraient éventuellement à une heureuse réalisation des dispositions convenues.» (Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/040: ofício n.º 5861/40 enviado pelo cardeal Maglione ao cardeal Cerejeira, datado de 7 de Julho de 1940). Também o canonista António Durão deixaria perceber o receio que existira nalguns circuitos eclesiais sobre o comportamento de Salazar na elaboração da legislação interna complementar dos textos concordatários, ao conferir destaque significativo ao facto do decreto-lei n.º 30615 se manter «perfeitamente fiel às normas da Concordata», apesar de «nem outra coisa» ser «lícito esperar da consciência e patriotismo do Governo da República.» (Cf. António Durão, «Legislação complementar da Concordata com a Santa Sé» in *Brotéria*, vol. XXXI, 1940, p. 195).

sensibilidade católica que lia aí a predisposição do Estado para se reconhecer «obrigado a favorecer a constituição da família»⁹⁴⁸. O abaixamento dos custos do registo civil ia, aliás, de encontro a uma reivindicação antiga de vários sectores católicos. Contudo, o Estado não prescindiria de fixar, para os casos de celebração dos casamentos *in articulo mortis*, a instrução subsequente do processo destinado a averiguar da capacidade matrimonial dos nubentes em face da lei civil (art. 17.º, § 1.º e §. 2.º). Estipulava-se ainda que a transcrição do assento do casamento no registo civil não se faria quando o processo revelasse a existência de qualquer impedimento que, de acordo com o direito português, importasse nulidade absoluta (art. 12.º, n.º 3; art. 19.º) Finalmente, a Santa Sé seria obrigada ainda a aceitar a exigência da capacidade matrimonial dos nubentes em face da lei civil (art. 5.º)⁹⁴⁹.

A solução encontrada na Concordata sobre a indissolubilidade do casamento canónico não dispensaria o Governo de enfrentar críticas, oriundas das suas bases de apoio, sobre a regulamentação do casamento. Um exemplo de que esse debate continuava a ser politicamente sensível encontra-se na discussão travada na Assembleia Nacional, em Fevereiro de 1941, a propósito da ratificação do decreto-lei n.º 31107, que regulamentava o casamento dos militares do Exército em serviço ativo, proibindo aos oficiais daquele ramo das Forças Armadas a possibilidade de contraírem matrimónio com mulher divorciada⁹⁵⁰. Nessa ocasião, vários deputados, alguns católicos, protestariam contra a existência de uma dualidade de regimes de casamento (o matrimónio católico indissolúvel e o civil dissolúvel) e reclamariam a produção de um diploma legislativo que generalizasse o regime da indissolubilidade do casamento, embora argumentassem com o facto de o divórcio ser uma ameaça à unidade e à estabilidade da família e não recuperassem a ideia de que o divórcio era vexatório da causa religiosa (discurso que fora usual, no campo católico, desde a I República até aos primeiros anos do *Estado Novo*). A renhida votação para a ratificação daquele diploma (30 votos favoráveis *versus* 28 contra) demonstrava que qualquer discussão parlamentar em torno do regime do casamento podia fragilizar a posição do Governo na matéria,

⁹⁴⁸ Cf. António Leite, *Concordata, sim ou não?...*, p. 69-70; António Durão, *ibidem*, p. 197-198.

⁹⁴⁹ Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 171: Decreto-Lei n.º 30615 de 25 de Julho de 1940.

⁹⁵⁰ Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 15: Decreto-lei n.º 31107 de 18 de Janeiro de 1941.

dado que um alargado consenso político sobre a questão continuava a ser difícil de alcançar⁹⁵¹.

As disposições concordatárias respeitantes ao casamento canónico foram aplicadas aos territórios coloniais pelo decreto n.º 35461, de 22 de Janeiro de 1946. A demora nessa regulação explicava-a o legislador no preâmbulo do novo diploma com o facto de ter sido necessário atender às diferenças de estatuto civil da população «indígena», bem como às grandes distâncias entre os núcleos populacionais e as missões católicas. O decreto n.º 35461 facilitava, quanto aos prazos do processo matrimonial e especialidades da organização do registo civil, a ação das missões junto dos «indígenas». Salvaguardava quanto aos «indígenas» não católicos a observância dos seus usos e costumes, ainda que fornecesse a orientação de se desenvolverem esforços para contrariar a poligamia (art. 2.º, § 2.º). Contudo, a latitude dessa disposição era restringida, com a determinação de que a celebração canónica do casamento, mesmo com dispensa do impedimento de religião mista ou de disparidade de culto, importava a renúncia por parte dos nubentes à poligamia e a usos e costumes contrários àquele matrimónio (art. 41.º). Para os casamentos celebrados canonicamente determinava-se a sua indissolubilidade (art. 4.º), mas facilitava-se a transcrição no registo civil de casamentos católicos celebrados antes da entrada em vigor do diploma em causa (art. 5.º). Para o casamento católico a celebrar entre «não indígenas» ou entre «indígena e não indígena» exigia-se a apresentação ao missionário de certificado passado por funcionário do registo civil, declarando que o mesmo podia ser celebrado civilmente (art. 7.º, § 1.º). Para o matrimónio canónico a realizar entre «indígenas» as paróquias e missões católicas consideravam-se delegacias do registo civil (art. 25.º), cabendo a estas cumprir diversas formalidades junto dos serviços do registo civil, que seriam fiscalizadas pelo governo da colónia (art. 26, § 3.º). Exigia-se também que os missionários responsáveis pelo registo fossem de nacionalidade portuguesa (art. 26, § 1.º). A fixação da tabela de emolumentos dos atos do registo civil definia-se como responsabilidade dos governadores coloniais (art. 44.º), determinando-se desde logo a isenção desses pagamentos os «indígenas e não indígena reconhecidamente pobres» (art. 44, § 3.º). Com exceção da celebração do casamento católico, isentavam-se de formalidades do registo civil os atos de culto ou de ministração de sacramentos da

⁹⁵¹ Para uma informação mais detalhada da discussão parlamentar sobre o decreto-lei n.º 31107, consulte-se: Paula Borges Santos, *A Questão Religiosa no Parlamento (1935-1974)*..., p. 56-58.

religião católica (art. 39.º). Nas colónias onde não estivessem organizados os serviços do registo civil reconhecia-se a validade do registo paroquial vigente (art. 47.º); exigia-se o bilhete de identidade para a celebração do casamento, ainda que se dispensasse dessa exigência «indígenas e não indígenas» (art. 47.º, § único)⁹⁵².

Só em 1961, já no contexto de guerra colonial, em virtude da extinção do regime do indigenato, seria alterado o que fora em 1946 estipulado para o regime do casamento dos «indígenas». A mudança ocorreria através do art. 6.º do decreto n.º 43897, de 6 de Setembro, que estabelecia que o matrimónio canónico passava a ser regulado pela lei geral, mesmo que o casamento tivesse sido celebrado com dispensa do impedimento de religião mista ou de disparidade de culto⁹⁵³. Contudo, os ex-«indígenas» continuariam submetidos a uma legislação diferenciada naquela matéria (como, aliás, noutras). Em 6 de Junho de 1963, o decreto n.º 45063 regularia o casamento canónico dos vizinhos das regedorias⁹⁵⁴. Dois anos depois, o decreto n.º 46398, de 19 de Junho de 1965, introduzia a obrigatoriedade de apresentação do bilhete de identidade para a celebração do casamento aos ex-«indígenas» (art. 1.º), e exigia a transcrição nos livros da repartição do registo civil dos casamentos canónicos dos vizinhos das regedorias, celebrados após a extinção do regime do indigenato e antes da entrada em vigor do decreto n.º 45063 (art. 3.º)⁹⁵⁵.

Com a intenção de garantir uma estrita observância da lei civil, Salazar não dispensou, em todo o tempo da sua governação, a fiscalização do cumprimento das leis reguladoras do casamento, interessando-se especialmente pelo combate aos desvios do que se encontrava estipulado. Desde cedo, atentou nos casos de párocos que celebravam casamentos canónicos sem precedência do ato civil e que dessa forma violavam o Código do Registo Civil vigente⁹⁵⁶. Em 29 de Dezembro de 1932, a publicação de uma nota oficiosa do ministro da Justiça e dos Cultos reforçava a prioridade do ato civil sobre a celebração do matrimónio católico, representando uma tentativa governamental de limitar a ocorrência daquelas situações. Os casos eram conhecidos da opinião pública

⁹⁵² Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 15: Decreto n.º 35461 de 22 de Janeiro de 1946.

⁹⁵³ Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 207: Decreto n.º 43897 de 6 de Setembro de 1961.

⁹⁵⁴ Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 134: Decreto n.º 45063 de 6 de Junho de 1963.

⁹⁵⁵ Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 134: Decreto n.º 46398 de 19 de Junho de 1965.

⁹⁵⁶ O Código do Registo Civil de 1911 fora reformado por decreto n.º 19126 de 16 de Dezembro de 1930. Este diploma não trouxe alterações de relevo ao direito da família estabelecido até então, tendo atualizado, sobretudo, as disposições relativas ao direito patrimonial da família (Cf. Francisco Manuel Pereira Coelho, «Direito da Família» in *Dicionário de História de Portugal*, coord. de António Barreto e Maria Filomena Mónica, vol. VII, Porto, Livraria Figueirinhas, 1999, p. 550).

e alguma imprensa católica, como o *Diário do Minho*, contestou abertamente, durante largos anos, a obrigação da precedência do ato civil sobre o matrimónio canónico. Num artigo daquele jornal, datado de Abril de 1934, podia ler-se: «A Igreja na realização dos casamentos religiosos sem prioridade do ato civil, cuida da reivindicação abstrata e racional de um direito divino e eclesiástico que lhe pertence. O Estado não pode impor obrigações ao poder eclesiástico [...]». Anos depois, em Janeiro de 1937, no mesmo diário, escrevia-se: «Sempre que os nubentes pretendam tornar a sua situação regular, perante Deus, a Igreja não se recusará a isso, apesar de todos os artigos e de todos os Códigos». Em Abril desse mesmo ano, o *Diário do Minho* voltava a afirmar: «O casamento religioso não tem para o Estado carácter legal e as cerimónias religiosas particulares fazem-se como se quer e onde se quer, dentro do seu ritualismo e formalidades próprias. Assim se têm realizado centenas de casamentos desde que a lei do registo civil usurpou os direitos divinos da Igreja nesse campo». A documentação não permite esclarecer com segurança se o Executivo procurou, depois da referida portaria de 1932, pôr fim àquela realidade através de novas medidas. Certo é que o chefe do Governo manteria sob vigilância, pelo menos em alguns concelhos do Norte do País (como foram os casos de S. João da Pesqueira, Póvoa do Lanhoso, Famalicão, Arcos de Valdevez e Vila do Conde), as práticas de realização dos casamentos católicos. Segundo informações fornecidas a Salazar, em Maio de 1937, eram frequentes naquelas povoações as celebrações de casamentos católicos sem precedência do ato civil, sendo que os párocos as justificavam alegando a regularização de casos de uniões de facto, os elevados custos do registo civil e a dificuldade em obter dos funcionários daquele registo os atestados de pobreza e indigência para nubentes carenciados⁹⁵⁷.

Em Agosto de 1960, através do decreto-lei n.º 43101, a Presidência do Conselho determinava novas normas para a regulação do casamento dos militares do Exército e da Aeronáutica e reforçava as punições sobre as infrações cometidas pelos militares em serviço ativo que procurassem celebrar ou tivessem celebrado casamento, infringindo as disposições legais que regulamentavam a possibilidade de contraírem matrimónio⁹⁵⁸. Apesar de nesse diploma agravar essas punições, reintegrava, sob condições, na situação de atividade os oficiais a quem tivesse sido imposta a pena de demissão ou de passagem à situação de reforma por infrações cometidas ao decreto-lei n.º 31107, de 15 de Julho

⁹⁵⁷ Cf. PT/TT/AOS/PC-3F, Pt. 2, 3.ª sub., fls. 27-33: «Relatório do Inspetor [(?) assinatura ilegível] sobre uma visita a diversos concelhos para verificação das atividades católicas», datado de 13 de Maio de 1937.

⁹⁵⁸ Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 178: Decreto-lei n.º 43101 de 2 de Agosto de 1960.

de 1941, até à data do novo diploma. Meses mais tarde, por decreto-lei n.º 43294, de 5 de Novembro de 1960, a Presidência do Conselho alargava a possibilidade de reintegração na situação de atividade aos oficiais que tivessem voluntariamente transitado para a situação de reserva, a fim de contraírem matrimónio em condições que haviam constituído infração ao decreto-lei n.º 31107, alterado pelo decreto-lei n.º 38778, de 11 de Junho de 1952⁹⁵⁹.

Também os casos em que se encontravam subterfúgios para contornar a indissolubilidade do matrimónio católico foram objeto de atenção do chefe do Governo. Em 23 de Julho de 1965, o ministro da Justiça, João Antunes Varela, depois de observar a Salazar que tinha vindo a verificar «que Vossa Excelência se interessa especialmente pelo combate que através de meios próprios possa ser dado às inúmeras fraudes que têm sido cometidas contra a indissolubilidade do casamento católico», informava o chefe do Executivo de que haviam acabado de «registar uma boa vitória [...] com o assento que nega a confirmação do divórcio entre pessoas casadas catolicamente em Portugal após a celebração ou entrada em vigor da Concordata». Segundo o ministro era ainda «agradável» a circunstância de «a doutrina do assento valer, como nele explicitamente se afirma para o próprio casamento de estrangeiros em Portugal»⁹⁶⁰. Anos antes, o novo Código do Registo Civil, promulgado por decreto-lei n.º 41967, de 22 de Novembro de 1958, acolhera já uma nova disposição que exigia a transcrição no registo civil do casamento católico celebrado no estrangeiro entre dois portugueses ou entre um cidadão português e um estrangeiro. Tal disposição permitiu defender para aqueles matrimónios, quando celebrados depois da assinatura da Concordata de 1940, a sua indissolubilidade, já que o princípio do seu reconhecimento estava subordinado em primeiro lugar à lei nacional comum, fosse qual fosse a posição ditada pela *lex loci*. Era uma posição controversa, como se provou posteriormente na discussão do projecto do Código Civil, em 1966, uma vez que a Concordata apenas se referia aos casamentos celebrados em Portugal⁹⁶¹. Com esse entendimento, o legislador ultrapassava o regime imposto pelo pacto concordatário.

⁹⁵⁹ Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 257: Decreto-lei n.º 43294 de 5 de Novembro de 1960.

⁹⁶⁰ Cf. PT/TT/AOS/CP-274: cartão de João Antunes Varela, na qualidade de ministro da Justiça, para Salazar, datado de 23 de Julho de 1965. Antunes Varela não deixava, no entanto, de sublinhar como «desagradável são o número e a fundamentação dos votos de vencido», tendo especial interesse o voto «do juiz indiano Ludovico da Costa».

⁹⁶¹ O projecto de Código Civil de 1966 importaria essa disposição do Código do Registo Civil de 1958. Em Junho de 1966, numa intervenção televisiva, Fernando Pires de Lima, na qualidade de revisor do projecto do Código, assumiria ter votado contra a consideração de que eram «indissolúveis por divórcio

Ainda pelo Código do Registo Civil de 1958 se instituiu uma nova punição para os párocos que celebrassem o casamento *in articulo mortis* «sem motivo justificado e com o intuito de afastar qualquer impedimento previsto na lei civil» (art. 353.º, n.º 1 - c)⁹⁶². Em 1966, o ministro Antunes Varela explicava a introdução desta penalidade naquele Código, dizendo que, na sua origem, haviam estado «alguns abusos», fruto de que «posto em vigor o decreto-lei que lhe deu execução [à Concordata] no foro do direito interno», se ter começado, «pouco a pouco», a generalizar «nos meios eclesiásticos a convicção de que nos casamentos *in articulo mortis*, na iminência de parto, ou cuja celebração imediata fosse autorizada pelo ordinário próprio, por grave motivo de ordem moral, abstraindo dos impedimentos próprios do direito canónico, ao Estado apenas interessava a observância dos dois impedimentos da lei civil capazes de fundamentarem a recusa da transcrição»⁹⁶³.

Também as práticas de celebração dos casamentos católicos nas colónias mereceram vigilância. Contudo, o legislador mostrava face à realidade colonial uma maior tolerância quanto aos desvios à lei civil, aceitando os obstáculos que, para o seu cumprimento, podiam advir da extensão dos territórios e da debilidade das comunicações. Em 1966, a publicação do decreto n.º 47129, de 1 de Agosto, destinava-se a regularizar, em face da lei civil, os matrimónios canónicos que se tivessem cumprido sem observar o que mandava aplicar o decreto n.º 35461, garantindo a sua validação, independentemente do decurso do processo preliminar das publicações (art. único)⁹⁶⁴. Mais do que punir os infratores, interessava ao Estado controlar a maior informação possível sobre o estado civil daqueles cidadãos, utilizando para esse trabalho, sobretudo, as missões religiosas, detentoras de uma melhor implementação no terreno do que a própria administração pública colonial. Para a Igreja Católica, essa

os casamentos celebrados catolicamente no estrangeiro», independentemente da «forma legal da celebração do ato segundo a lei local, desde que um dos nubentes seja português» (Cf. PT/TT/AOS/CP-274, fls. 226-229: cartão de João Antunes Varela, na qualidade de ministro da Justiça, para Salazar, datado de 27 de Junho de 1966; em anexo: cópia do texto do comentário de Fernando Pires de Lima ao projecto de Código Civil, a apresentar na RTP nessa noite).

⁹⁶² Para esta nova realidade jurídica eram os párocos alertados pela revista *Lumen*, em artigo onde enunciava algumas alterações que o novo Código do Registo Civil determinava em relação ao que estava estatuído sobre o casamento (Cf. «Anotações ao novo Código do Registo Civil» in *Lumen*, Fevereiro de 1959, p. 93).

⁹⁶³ Esta explicação do titular da pasta da Justiça ocorreria durante o seu discurso de apresentação do novo Código Civil à Assembleia Nacional, em 26 de Novembro de 1966. Cf. *Diário das Sessões*, IX Legislatura, n.º 43, de 28 de Novembro de 1966, p. 776.

⁹⁶⁴ Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 177: Decreto n.º 47129 de 1 de Agosto de 1965.

ação revelava-se também vantajosa, uma vez que favorecia a evangelização das populações naqueles territórios.

O Código Civil de 1966, ao introduzir no campo do direito da família alterações que contrastavam com o direito português anterior e que eram mais restritivas do regime de dissolução do casamento até então vigente, produziria a última grande polémica ocorrida no salazarismo sobre a matéria, que seria distinta de todas as ocorridas até então. Pela primeira vez, no regime, a questão do divórcio fraturava o campo católico e a grande celeuma estabelecia-se aí, secundarizando a discussão entre católicos e sectores laicistas da sociedade.

Na cerimónia de apresentação do projecto do Código, realizada a 10 de Maio de 1966, em sessão solene no Supremo Tribunal de Justiça, diria o ministro da Justiça, João Antunes Varela, que aquele futuro diploma consolidava «a obra de restauração plena da dignidade sacramental do matrimónio católico e a política de recristianização da sociedade conjugal iniciada com a Concordata de 1940»⁹⁶⁵. Com efeito, sucedeu que, apesar de manter quase sem alterações o sistema do casamento civil e de não modificar a proibição do divórcio para os casamentos católicos celebrados depois de 1 de Agosto de 1940, o legislador determinava a indissolubilidade dos casamentos civis, cujos cônjuges tivessem também celebrado, a partir daquela data, um matrimónio católico (art. 1790.º). Abolia-se o divórcio por mútuo consentimento (1972.º) e eram identificados os fundamentos do divórcio com os da separação litigiosa (1778.º), o que resultava na recusa em estender o divórcio aos casos em que não houvesse nenhum procedimento culposo de algum dos cônjuges e na diminuição dos fundamentos das causas da separação⁹⁶⁶. Por último, embora reduzindo de 5 para 3 anos o período mínimo de duração do casamento para os cônjuges, havendo separação, litigiosa ou por mútuo consentimento, requererem (qualquer um deles) a sua conversão em divórcio (1793.º, n.º 1)⁹⁶⁷, eram fixados ao tribunal, que viesse a julgar a ação, latíssimos poderes quanto

⁹⁶⁵ Cf. *Diário de Lisboa*, «O alcance das alterações introduzidas no nosso direito pelo projecto do Código Civil», 11 de Maio de 1966, p. 14.

⁹⁶⁶ Apenas a cláusula g) do art. 1778.º garantia alguma amplitude à separação. Aí se podia ler: «[A separação litigiosa de pessoas e bens pode ser requerida por qualquer dos cônjuges com fundamento em algum dos seguintes factos:] qualquer outro facto que ofenda gravemente a integridade física ou moral do requerente».

⁹⁶⁷ Esse prazo de 3 anos só podia ser ultrapassado e a conversão da separação em divórcio requerida, caso um dos cônjuges cometesse adultério após a separação (art. 1793.º, n.º 2). Inicialmente, no projecto do Código Civil, era fixado em 5 anos o período mínimo de duração para aos cônjuges ser lícito requerer a separação por mútuo consentimento, e também em 5 anos o tempo necessário para que a separação fosse

ao diferimento do pedido. Com efeito, o juiz podia decretar em vez do divórcio, a simples separação de pessoas e bens, se entendesse que as circunstâncias do caso (como a viabilidade de uma reconciliação) aconselhassem à não dissolução do casamento (art. 1794.º).

Ainda sobre o casamento católico, o Código Civil, que aceitava todas as soluções dos textos concordatários sobre o mesmo, incorporava o fixado no Código do Registo Civil de 1958 quanto à capacidade matrimonial dos nubentes e quanto à transcrição dos casamentos de portugueses no estrangeiro. A mudança mais significativa envolvia os casamentos *in articulo mortis*, dado que o Código, consignando a doutrina que autorizava a celebração imediata do casamento, reduzia os fundamentos da recusa da transcrição, não afastava nenhum dos impedimentos da lei civil e não isentava os infratores das sanções correspondentes à ilicitude cometida (arts. 1596.º e 1599.º, n.º 2)⁹⁶⁸.

Ainda antes da aprovação do Código, o campo católico dividiu-se no julgamento sobre o que o Livro IV do projecto do diploma consagrava em matéria das relações da família⁹⁶⁹. A abertura pelo Governo de um período de discussão pública sobre aquele projecto, concedendo para debate cerca de 4 meses (entre o final de Maio e o fim de Setembro de 1966)⁹⁷⁰, potenciou o enfrentamento entre elementos de distintos sectores católicos, especialmente a propósito das disposições do futuro diploma que envolviam o

conversível em divórcio. Seguiu-se aí o que constava do decreto de 3 de Novembro de 1910. Após a discussão pública do projecto do Código, o legislador reduziria ambos os prazos para 3 anos.

⁹⁶⁸ Cf. *Diário das Sessões*, IX Legislatura, n.º 43, de 28 de Novembro de 1966, p. 773. Essa alteração ao disposto sobre os casamentos *in articulo mortis*, pelo Código Civil, levaria o canonista António Leite a defender que o legislador português tinha modificado unilateralmente o sentido do art. XXII da Concordata, algo que, de acordo com o art. XXX do texto concordatário, só se poderia fazer por mútuo acordo (Cf. António Leite, *Concordata, sim ou não?*..., p. 69).

⁹⁶⁹ A análise é aqui limitada às disposições sobre o casamento e o divórcio, deixando de lado outros objetos do Livro IV do projecto do Código Civil que foram também contestados por católicos, como foi, por exemplo, o caso da disposição que afirmava expressamente que o marido era o chefe da família e lhe conferia, nessa qualidade e em regra, poderes de decisão sobre todos os atos da vida conjugal comum. Cabe ainda notar que as críticas de sectores católicos ao projecto do Código não se dirigiram em exclusivo às matérias de direito da família, mas envolveram a sua parte geral e restantes livros (direito das obrigações, das coisas e das sucessões), sendo particularmente importantes as discussões tidas em torno do direito de propriedade e dos direitos à liberdade e à igualdade. Em alguns comentários ao Código, fixaram-se também divergências quanto à conceção de sociedade civil aí refletida e principais correntes doutrinárias e jurídicas aí refletidas.

⁹⁷⁰ As condições em que o Governo abriu a discussão pública do projecto do Código Civil, fazendo coincidir o período de debate com uma época de férias judiciais e escolares, foram criticadas por várias vozes do regime. Um desses críticos foi Marcelo Caetano que, depois de lamentar as datas e a duração fornecidas para aquela discussão, escreveu que a mesma havia decorrido «em geral de afogadilho e versando alguns problemas de política legislativa, manifestamente importantes, mas onde o sentimento e a opinião pesam mais que a análise técnica e o saber jurídico» (Cf. Marcelo Caetano, «O Projecto do Código Civil» in *O Direito*, ano 98 (1966), 3, p. 211).

casamento e a sua dissolução. Para algumas personalidades católicas, críticas do regime e que possuíam uma interpretação progressista da doutrina conciliar, o projecto do Código era considerado um exemplo de «clericalismo», ultrapassado para a sua época. Para católicos integristas, pelo contrário, aquele fixava soluções jurídicas que zelavam, como nenhuma outra até então, pela receção do direito canónico no direito português. Alguns lamentavam, no entanto, que não se abolisse definitivamente o divórcio ou que se mantivessem as exigências da lei civil sobre a capacidade matrimonial dos consortes. Houve ainda alguns católicos divididos entre o aplauso ao projecto do Código, por considerarem que nele se refletia a «paz religiosa» alcançada em 1940 entre o Estado português e a Igreja Católica, e a rejeição de algumas das suas disposições. Neste último caso, situava-se, por exemplo, Francisco José Veloso, único autor a escrever sobre a matéria, ao longo de todo o ano de 1966, na *Brotéria*. Dizendo «proclamamos com o Concílio Ecuménico Vaticano II, de feliz recordação, a liberdade religiosa», Veloso considerava que a redação do n.º 1 do art. 1587.º deveria ser alterada⁹⁷¹, dado criar equívocos sobre o casamento segundo outros ritos e religiões⁹⁷². Já quanto ao divórcio, o advogado lamentava que, além de se manter a instituição do divórcio, se reformulassem os seus fundamentos em relação ao que constava no decreto de 3 de Novembro de 1910. Essa reformulação, em seu entender, provocava um alargamento das causas do divórcio, que qualificava de «nitidamente injustificável». Criticava que a ocasião suscitasse «um escasso cortejo de protestos contra a abolição do divórcio, ou quase!», mas reprovava ainda com maior firmeza quem «num congresso católico sobre a família, realizado sob bandeira católica, [...] ousasse propor ou defender o divórcio, ponto sobre o qual a Igreja não tem dúvidas»⁹⁷³.

A maior polémica em torno da apreciação do Código, processada no meio católico, teria origem na entrevista dada, em 28 de Junho de 1966, pelo cónego Urbano Duarte⁹⁷⁴ ao *Diário de Lisboa*. Interrogado sobre «a mentalidade» do projecto do Código, o sacerdote comentava que teria sido «desejável que os responsáveis por uma

⁹⁷¹ No n.º 1 do art. 1587.º do projecto do Código podia ler-se: «1. O casamento é católico ou civil».

⁹⁷² Cf. Francisco José Veloso, «Na iminência de um novo Código Civil Português: orientações filosóficas do Código de 1867 e do actual projecto (II)» in *Brotéria*, vol. LXXXIII, Outubro de 1966, p. 328.

⁹⁷³ Cf. Francisco José Veloso, «Na iminência de um novo Código Civil Português: orientações filosóficas do Código de 1867 e do actual projecto (III)» in *Brotéria*, vol. LXXXIII, Novembro de 1966, p. 487-492.

⁹⁷⁴ Urbano Duarte (1917-1980) – sacerdote e professor. Formado em Filosofia e Teologia pela Universidade Gregoriana de Roma. Foi professor de Religião e Moral no Liceu Normal de Coimbra e professor de Teologia no Seminário daquela cidade. Dirigiu o semanário *Correio de Coimbra* (1951-1978) e foi assistente do CADC (1942-1956).

legislação civil não avivassem querelas passadas, com disposições de carácter polémico». Sendo ainda mais claro, considerava que «alguns elementos católicos exprimem corajosamente os ideais do direito canónico vigente [...], talvez [porque] não tenham assimilado ainda, e por isso não exprimem, a nova orientação católica, aprovada solenemente no Concílio Vaticano». Em seu entender, era «hora de todos os cristãos perderem os sonhos de um Estado protetor ou de uma Igreja a conferir direitos aos governantes», sobretudo, quando «a luta entre casamento civil e casamento católico perdeu muito do acirramento inicial». Admitindo que «hoje, para os que não têm fé, achamos normal o casamento civil», acrescentava que «o casamento não é feito nem pelo sacerdote, nem pelo funcionário civil. [...] é um ato exclusivo de duas pessoas. E ninguém tem o direito de afirmar que vivem em concubinato, dado que vivam em conformidade com a sua consciência». Como tal, «mais não era necessário [...] que continuar no espírito da Concordata, sem outras profissões de fé na sacramentalidade», até porque «hoje cremos que a existência do registo [civil] se tornou indispensável». Mais necessário se afigurava, em seu entender, que o legislador revelasse o seu «espírito ecuménico» na redação dada ao n.º 1 do art. 1587.º. Questionado ainda sobre o facto de o projecto do Código considerar, no art. 1601.º, como impedimento dirimente do casamento civil «as ordens maiores conferidas em harmonia com as leis canónicas e os votos solenes ou equiparados feitos nas mesmas condições», o cónego Urbano Duarte seria contundente em afirmar a inconstitucionalidade do impedimento, não só porque a Constituição consagrava a igualdade de todos os cidadãos perante a lei, como também porque via aí uma manifestação de «estatismo» pelo esforço do Estado «para reger e ordenar as coisas religiosas»⁹⁷⁵.

As declarações do cónego Duarte causariam perplexidade entre alguns sectores católicos e motivariam debate. O jornal *Novidades* acolheria a discussão, publicando vários artigos do jesuíta António Leite, sendo que, logo no primeiro, o canonista defendia a orientação do Código para o direito da família e contestava afirmações de Urbano Duarte. Em resposta, este último enviaria ao diário católico um esclarecimento, mas não alteraria a sua posição⁹⁷⁶. Também Guilherme Braga da Cruz, enquanto

⁹⁷⁵ Cf. *Diário de Lisboa*, «As leis devem respeitar os direitos e deveres fundamentais de todo o homem – afirma o cónego dr. Urbano Duarte», 28 de Junho de 1966, p. 17 e 20.

⁹⁷⁶ Os artigos que publicou no *Novidades* reuni-los-ia o padre António Leite numa coletânea, editada ainda durante o ano de 1966 (Cf. António Leite, *O Projecto do Código Civil à luz da doutrina católica*, Lisboa, União Gráfica, 1966). Por sua vez, o cónego Urbano Duarte, além do esclarecimento publicado naquele diário católico em 15 de Junho, editaria também a entrevista concedida ao *Diário de Lisboa*, cuja

presidente da Comissão de Divulgação do Código (e também como um dos responsáveis pela redação do Livro IV), trocava alguma correspondência com o cônego Duarte. Num primeiro contacto, Braga da Cruz lamentava que Urbano Duarte tivesse aceitado «o convite de um jornal anticlerical [...] para se pronunciar numa série de depoimentos que obedecem a um plano concreto (só quem for cego é que não vê!!) de denegrir tudo o que no Projecto do Código representa fidelidade ao pensamento da Igreja e defesa dos valores que tradicionalmente inspiram as nossas estruturas jurídicas em matéria de relações de família.». Acrescentava ainda que «em todo o caso, o que me parece mais grave na sua entrevista não são tanto os erros doutrinários e jurídicos que comete e a demagogia fácil com que “manobra” os textos pontifícios e conciliares. [...] esses erros e desvios [...] com excepção do campo jurídico (onde há muito mais a dizer), já quase todos lhe foram apontados nos artigos do Doutor António Leite. [...] o que é grave [...] não é tanto o que ela [entrevista] diz, mas o que ela malévola e injustamente insinua.»⁹⁷⁷. Urbano Duarte responderia um mês depois, dizendo não crer «ter feito mal à Igreja, pelo contrário», e salientava que «a verdade cristã obriga a uma permanente revisão, sobretudo dada a tendência para a fixação jurídica, que marcará uma época mas não esgota a verdade. O próprio direito canónico, infelizmente, há anos que esqueceu a reflexão teológica, do que hoje procura redimir-se.». Cinco dias depois, Braga da Cruz escrevia ao cônego, encerrando o contacto e confessando-se «atormentado» com a «convicção em que o Senhor Doutor Urbano está e em que estão todos quanto os têm incensado e louvaminhado – desde o dia do leitão à Bairrada, para comemorar a proeza, até às 4000 separatas, para que não se lhe perdesse o efeito – de “não ter feito mal à Igreja, pelo contrário”.». Algo que «verdadeiramente me preocupa, no meu *sentire cum Ecclesia*, por ser um índice duma mentalidade católica que eu não chego a compreender e duma forma de “servir” a Igreja que está no pólo oposto daquele que eu julgo ser o que mais convém ao Seu serviço»⁹⁷⁸. Da correspondência trocada entre o presidente da Comissão de Divulgação do Código e o cônego Duarte seria Salazar informado por

tiragem alcançaria os 5 mil exemplares (Cf. Urbano Duarte, *Mentalidade católica e o projecto do novo Código Civil*, Coimbra, Almedina, 1966).

⁹⁷⁷ Cf. PT/TT/AOS/CP-274, fls. 234-239: cartão de João Antunes Varela, na qualidade de ministro da Justiça, para Salazar, datado de 12 de Julho de 1966; em anexo: cópia da carta remetida por Guilherme Braga da Cruz, em 10 de Julho de 1966, para o cônego Urbano Duarte.

⁹⁷⁸ Cf. PT/TT/AOS/CP-274: cartão de João Antunes Varela, na qualidade de ministro da Justiça, para Salazar, datado de 19 de Agosto de 1966; em anexo: cópia da carta remetida pelo cônego Urbano Duarte a Guilherme Braga da Cruz, em 10 de Agosto de 1966; cópia da carta enviada por Braga da Cruz, em 15 de Agosto de 1966, a Urbano Duarte.

Antunes Varela. O ministro dar-lhe-ia conta também de uma carta que recebera do arcebispo de Coimbra, na qual o prelado manifestava discordar da posição de Urbano Duarte⁹⁷⁹.

Das observações do cónego Urbano Duarte a algumas disposições do projecto do Código e da celeuma que as mesmas geraram resultariam mudanças ao conteúdo do futuro diploma. As alterações incidiram sobre o impedimento do casamento civil fundado nas ordens maiores ou nos votos solenes ou equiparados, que o projecto criava. O surgimento dessa questão surpreenderia o ministro Antunes Varela que apenas previra, ainda durante os primeiros trabalhos de revisão do anteprojeto do Código, que fosse o capítulo dedicado ao divórcio, preparado pelos professores de Direito, Manuel Gomes da Silva⁹⁸⁰ e Fernando Pessoa Jorge⁹⁸¹, a suscitar a contestação da opinião pública⁹⁸².

⁹⁷⁹ Cf. PT/TT/AOS/CP-274: cartão de João Antunes Varela, na qualidade de ministro da Justiça, para Salazar, datado de 3 de Agosto de 1966. Nesta nota Varela não deixava de mostrar surpresa pelo facto de o arcebispo de Coimbra, D. Ernesto Sena de Oliveira, ter aquela posição e, mesmo assim, a entrevista do cónego Urbano continuar a ser vendida «nas livrarias... a 2\$50 o exemplar.».

⁹⁸⁰ Manuel Duarte Gomes da Silva (1915-1994) – Professor universitário e jurisconsulto. Docente na Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa, foi ainda procurador à Câmara Corporativa da IV à XI Legislaturas (1945-1974), assistente dos Serviços de Acção Social do INTP e vogal do Conselho Superior da Previdência Social. Dirigente católico, desempenhou vários cargos na ACP.

⁹⁸¹ Fernando de Sandy Lopes Pessoa Jorge (n. 1929) – Professor universitário. Docente na Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa (1954-1961), foi secretário do ministro dos Negócios Estrangeiros (1951-1956); presidente da Direção do Gabinete de Estudos e Planeamento da Ação Educativa do Ministério da Educação Nacional; presidente da Comissão Instaladora do Instituto de Estudos Sociais do Ministério das Corporações e Previdência Social, de que foi também professor. Procurador à Câmara Corporativa na IX Legislatura (1965-1969).

⁹⁸² Em Março de 1963, Antunes Varela escrevia a Salazar, notando que os professores Gomes da Silva e Pessoa Jorge, no anteprojeto que lhe haviam entregue, reduziam «consideravelmente o campo de aplicação do divórcio» e propunham «umas tantas medidas destinadas a combater drasticamente alguns dos seus efeitos». Advogava o ministro que lhe parecia que «malguns dos aspetos desta reação contra um instituto que é incontestavelmente fator dos maiores inconvenientes de ordem moral se foi longe demais». Nesse sentido, perguntara ao chefe do Governo se podia assegurar sozinho a revisão da matéria relativa ao divórcio ou se aguardava por instruções que refletissem «neste ponto o pensamento do Governo» (Cf. PT/TT/AOS/CP-273: cartão de João Antunes Varela, na qualidade de ministro da Justiça, para Salazar, datado de 5 de Março de 1963). Perante a ausência de resposta de Salazar, Antunes Varela acabaria por se socorrer da colaboração de Fernando Pires de Lima para rever aquele capítulo (Cf. PT/TT/AOS/CP-273: cartão de João Antunes Varela, na qualidade de ministro da Justiça, para Salazar, datado de 3 de Junho de 1963). Não era a primeira vez que Pires de Lima se debruçava sobre a matéria ou que intervinha nos trabalhos do Código. Elaborara um estudo sobre o divórcio para Adriano Vaz Serra, quando este fora titular da pasta da Justiça. Pouco depois, em 1944, integrara a comissão encarregada dos trabalhos preparatórios do novo Código Civil, mantendo-se afastado dos mesmos apenas enquanto ocupou funções governativas. Em Julho de 1958 voltara a ser auscultado sobre o tratamento dado às matérias das relações de família, tal como dois bispos a quem Antunes Varela mostrara o anteprojeto (Cf. PT/TT/AOS/CP-273: cartão de João Antunes Varela, na qualidade de ministro da Justiça, para Salazar, datado de 19 de Julho de 1958). A documentação consultada não informa sobre se o chefe do Governo terá intervindo ou não, naquela fase ou noutra posterior, sobre a orientação dada no projecto do Código aos assuntos dos direitos de família, em particular ao regime do divórcio.

No projecto do Código, a criação daquele novo impedimento matrimonial tivera o propósito de evitar que, após a celebração de tais casamentos civis, as autoridades religiosas pudessem levantar a causa do impedimento. Julgara-se que isso significava conceder à Igreja, nesses casos, «a possibilidade de decidir livremente, embora por via indireta, acerca da validade ou nulidade do casamento civil». Com a instauração do debate público em torno dessa questão, o legislador acabaria por recuar, reconhecendo «que a eventualidade, prevista no projecto, da dispensa concedida pela autoridade eclesiástica será, quanto ao casamento civil, praticamente rara, senão impossível de verificar». Dado que, por norma, o que era autorizado era o casamento católico, optar-se-ia por eliminar do Código aquele impedimento e por «reservar o novo exame da matéria para momento mais oportuno», quando estivesse «concluída a revisão do direito canónico que em tempos se anunciou, e quando se dissipem as dúvidas mais carregadas que no espírito dos fiéis suscitaram algumas das declarações conciliares relativas à liberdade religiosa»⁹⁸³.

Esta explicação seria fornecida pelo próprio ministro Antunes Varela durante a apresentação do Código Civil à Assembleia Nacional, em 26 de Novembro de 1966. No tocante ao que o novo diploma estabelecia para o direito da família, o titular da pasta da Justiça defenderia alguns dos pontos mais criticados do projecto e responderia ainda a outros comentários produzidos pelo cônego Urbano Duarte ao projecto do Código, ainda que não se lhes referisse de forma direta. Sintomaticamente, não deixaria de utilizar a circunstância para rebater a acusação daquele sacerdote ao projecto que, do ponto de vista político, mais danos provocara (resumida na frase «Nem cesarismo, nem clericalismo»). Diria Varela que: «[...] a origem de alguns comentários [sobre o livro IV, dedicado à família], [...] não causará excessiva surpresa a quem, [...] tiver presente no seu espírito uma série ponderosa de circunstâncias, que vão desde a notória desorientação que grassa em muitas inteligências, indisciplina que reina em determinados meios, os profundos reflexos que têm no instituto da família as diferentes

⁹⁸³ Cf. *Diário das Sessões*, IX Legislatura, n.º 43, de 28 de Novembro de 1966, p. 779. A documentação não permite reconhecer de quem partiu a decisão de retirar da versão final do Código aquele impedimento matrimonial. Durante o período aberto para a discussão pública do projecto do Código, Antunes Varela mostrou-se convicto, junto do presidente do Conselho, que «boa parte do clero concorda, em absoluto, com o impedimento de voto ressuscitado no projecto [...]», apesar de reconhecer que «muitos poucos m'o têm dito expressamente». Valorizava, por isso, a carta do vigário-geral da arquidiocese de Évora, José Filipe Medeiros, que defendia a manutenção no texto do Código daquele impedimento (Cf. PT/TT/AOS/CP-274: cartão de João Antunes Varela, na qualidade de ministro da Justiça, para Salazar, datado de 23 de Julho de 1966).

concepções morais, religiosas e políticas espalhadas pelo mundo [...]»; e explicava que no que envolvera o matrimónio católico, «a parte fundamental da sua disciplina foi o Código busca-la às disposições da Concordata de 1940». Como tal, ou havia «cesarismo» e «clericalismo» na solução concordatária, ou «se a censura não pretende atingir as disposições importadas da Concordata», podia perguntar-se onde estavam «o clericalismo ou o cesarismo do projecto do Código Civil?». Para finalizar, acrescentava: «Não direi que o engenho dos canonistas e o talento dos civilistas fossem incapazes de encontrar, nesta complexa matéria do casamento, outras fórmulas de reta composição entre os diversos interesses em jogo; do que duvido é da possibilidade de encontrarem soluções mais equilibradas, critérios mais justos, princípios mais acertados, na alteração de um regime que, afrontando os direitos da Igreja, violentava a consciência da maior parte da população»⁹⁸⁴.

A escolha da Assembleia Nacional para acolher a apresentação pública daquele diploma fora uma sugestão de Varela a que Salazar anuía, não obstante Mário de Figueiredo, presidente da Assembleia na época, não ter gostado da ideia, e de José Soares da Fonseca, à altura no desempenho das funções de *leader*, a ter aceite com «pouco entusiasmo». Tendo informação, através de Soares da Fonseca e de Guilherme Braga da Cruz, que alguns deputados se mostravam desagradados com a hipótese do Código vir a ser publicado «sem a Assembleia ser ouvida nem achada no assunto», o titular da pasta da Justiça advogaria junto do chefe do Governo que, levar à câmara aquele diploma legal, representava que «o Governo, como órgão legislativo que também é, vai expor à Assembleia as razões justificativas das soluções mais discutíveis de um diploma que a Constituição sujeita à ratificação dos deputados». Acrescentava que não era «indiferente, no plano político, [...] que uma lei com o valor do Código Civil seja anunciada ao País através da Assembleia Nacional ou seja publicada e posta em vigor sem o Governo dar o menor cavaco [...] aos senhores deputados»⁹⁸⁵. Varela não seria, porém, atendido no desejo de que, nessa ocasião, «a atitude da Assembleia não se resumisse a uma pura ratificação tática do Código».

⁹⁸⁴ Cf. *Diário das Sessões*, IX Legislatura, n.º 43, de 28 de Novembro de 1966, p. 770 e 772.

⁹⁸⁵ Cf. PT/TT/AOS/CP-274: cartão de João Antunes Varela, na qualidade de ministro da Justiça, para Salazar, datado de 16 de Setembro de 1966.

Estudadas várias possibilidades de organização para aquela sessão da câmara, em que se contara com a presença do ministro⁹⁸⁶, a solução final adotada seria a de dedicar a segunda sessão da segunda sessão legislativa à comunicação do titular da pasta da Justiça sobre o Código Civil, sem que nenhum deputado fosse autorizado a comentar a matéria. Esta escolha, provavelmente decidida pelo chefe do Governo após consulta a Mário de Figueiredo, revelava o interesse do Executivo em evitar novos debates em torno do Código. Um dia antes da deslocação de Antunes Varella à Assembleia, era publicado o decreto-lei n.º 47344, de 25 de Novembro de 1966, que aprovava o Código Civil e regulava a sua aplicação. Em todo o processo, não se envolveria a Câmara Corporativa, que não seria chamada a emitir parecer sobre o diploma. Dez sessões decorridas sobre a apresentação do Código na Assembleia, em 16 de Dezembro, a câmara ratificava o diploma, evitando contudo a sua ratificação expressa (forma que podia ser solicitada caso algum deputado pretendesse propor alguma emenda ao articulado do diploma). Nesse momento, Soares da Fonseca explicaria que, com o seu «silêncio ratificativo», a Assembleia não queria prejudicar o valor «monumental [do Código] em si mesmo e na perdurabilidade a que se destina». O argumento era cosmético, já que o próprio *leader* não deixava de revelar, nessa sua intervenção, que «alguns senhores deputados [...] têm perguntado porque não se fez ou não se faz a ratificação expressa desse diploma». De forma a subtrair a importância dessa interrogação de alguns dos seus pares, fazia notar, com calculado paternalismo, que eram afinal «menos experientes da vida parlamentar» e que, «simplesmente, nenhum senhor deputado a pediu»⁹⁸⁷.

⁹⁸⁶ A preparação da sessão por Varella iniciou-se ainda no mês de Setembro, tendo Soares da Fonseca começado por rejeitar a hipótese da sua deslocação à Assembleia recair sobre o dia 26 de Novembro, dado ser a data normal de início da segunda sessão legislativa. Entre o ministro e o *leader* foi também equacionada a possibilidade de, após a comunicação à câmara do primeiro, ser feito um ou mais discursos parlamentar sobre o Código. No início de Novembro, Soares da Fonseca preparara «cinco deputados da máxima confiança (Drs. Tito Arantes, Jesus dos Santos, Abranches Soveral, Gonçalves Rapazote e Cid Proença) para usarem da palavra». Essas informações daria Antunes Varella a Salazar, comentando a 7 de Novembro, que ele e o *leader* ainda não tinham acertado «ideias quanto ao que deverá sair da Assembleia» (Cf. PT/TT/AOS/CP-274: cartões de João Antunes Varella, na qualidade de ministro da Justiça, para Salazar, datados de 16 de Setembro e de 7 de Novembro de 1966).

⁹⁸⁷ Cf. *Diário das Sessões*, IX Legislatura, n.º 52, de 17 de Dezembro de 1966, p. 932. A intervenção de Soares da Fonseca fora previamente preparada com o presidente da Assembleia e resultara da carta que recebera de Antunes Varella, na véspera daquela décima sessão da câmara, na qual o ministro se mostrara «muito queixoso de não ter havido ratificação expressa». Isso mesmo explicava o *leader* ao presidente do Conselho, acrescentando que o que dissera resultara também de se ter apercebido que «grande parte da opinião pública também entendia dever ter-se optado por esta forma de ratificação». Salientava que todos os deputados tinham colaborado com a sua estratégia, com exceção «do Dr. Júlio Evangelista que estava

As críticas ao que o Código Civil de 1966 contemplava sobre o regime da dissolução do casamento prolongar-se-iam no tempo, ainda que os sectores que reclamavam a abolição do divórcio, católicos e não católicos, continuassem a questionar, sobretudo, a indissolubilidade do matrimónio canónico. Na realidade, o fulcro da discussão pública sobre o divórcio continuaria a estar centrado sobre o art. XXIV do texto concordatário⁹⁸⁸. Mais do que Salazar, seria Marcelo Caetano quem acabaria por ter que lidar com o aumento da contestação, entre vários sectores sociais, a propósito dessa questão. No marcelismo, as críticas àquela disposição concordatária chegariam a ser expressas na Assembleia Nacional, com alguns deputados católicos a defenderem a abolição da Concordata ou a simples revogação do seu art. XXIV⁹⁸⁹. Seriam precisamente as divisões que atravessavam os católicos em torno da indissolubilidade do casamento religioso que maior perplexidade causariam a Caetano. Diria o novo presidente do Conselho: «Admira-me mesmo (se é que alguma coisa nos tempos que vão correndo, possa causar admiração) ver padres exprimir publicamente opiniões favoráveis à dissolução do casamento canónico, e não assistir a nenhuma reacção dos meios oficiais católicos contra tais opiniões.»⁹⁹⁰.

um bocado “bravo”.» (Cf. PT/TT/AOS/CO/PC- 6B, Pasta 23, fls. 267-268: nota de José Soares da Fonseca para Salazar, datada de 20 de Dezembro de 1966).

⁹⁸⁸ Em Fevereiro de 1967, Júlio Castro Caldas, numa crónica sobre o Código Civil, publicada na revista *O Tempo e o Modo*, escrevia: «A polémica [suscitada pelos regimes do casamento e do divórcio contemplados no Código] ressuscitou entre divorcistas e anti divorcistas, [...] bem ou mal o divórcio subsistiu como instituição do direito português. A questão trouxe à lide o pensamento católico, quer de feição integrista quer progressista. Um facto parece, porém, evidente, fundamentalmente está em causa o sistema concordatário». Tomando posição nesse debate, Castro Caldas, ainda que considerando que «a unidade familiar é um interesse prevalente sobre todos os outros que se lhe opõem, e por isso devem as possibilidades de divórcio ser restritas e dificultadas», admitia que «há situações em que o divórcio se apresenta como um mal menor, como única saída e solução para situações familiares insustentáveis». Para melhor fundamentar a sua posição, lembrava a *Declaração Conciliar de Liberdade Religiosa* e declarava que «misturar vínculos de ordem civil com vínculos de ordem religiosa parece ser situação de repelir». (Cf. Júlio Castro Caldas, «Sobre o Novo Código Civil» in *O Tempo e o Modo*, n.º 46, Fevereiro de 1967, p. 181). Também António Alçada Baptista, num artigo sobre o casamento, publicado naquela mesma revista em 1968, lamentava que o Código fixasse a indissolubilidade dos matrimónios canónicos (Cf. António Alçada Baptista, «Reflexões sobre o casamento» in *O Tempo e o Modo. Caderno “Casamento*, [1968], p. 21-30).

⁹⁸⁹ Para desenvolvimento deste assunto, consulte-se atrás o Capítulo VII.

⁹⁹⁰ Declarações de Marcelo Caetano em entrevista dada ao *Diário de Notícias*, de 23 de Outubro de 1969, cit. in António Leite, *Concordata, sim ou não?...*, p. 75. Poucos dias depois do presidente do Conselho proferir tal comentário, a 10 de Novembro, o cardeal Cerejeira, numa comunicação ao presbitério de Lisboa, abordaria a questão, ainda que lateralmente. Notava que eram proferidas: «[...] palavras inconvenientes por parte de pessoas da Igreja, mas que não a representam – palavras que poriam em causa o regime de relações entre a Igreja e o Estado, nomeadamente sobre a indissolubilidade do casamento canónico. O problema é tão grave de consequências, se pudessem considerar-se tais afirmações como voz da Igreja, que é lícito, sem querer magoar ninguém, repetir a frase do Padre de Lubac, a respeito daqueles que estão na origem da actual crise da Igreja: que “eles não sabem o que fazem”» (Cf. D. Manuel Gonçalves Cerejeira, «Atividades “Marginais” do Clero» in *Obras Pastorais*, VII vol., p. 287). O bispo

3.2. Os bens da Igreja Católica

Outra matéria em que o Governo se afirmou como principal decisor político e como legislador preponderante, sem que a Assembleia Nacional tivesse tido qualquer iniciativa legislativa sobre o assunto, foi a que se prendeu com os bens que pertenciam à Igreja Católica e que haviam passado para a posse do Estado e dos corpos administrativos pela Lei de Separação de 1911.

Até à Concordata de 1940, o principal diploma que regulava a situação dos bens da Igreja Católica era o decreto n.º 11 887 de 15 de Julho de 1926, sendo importante também alguma legislação posterior que regulamentou algumas das suas disposições. O decreto n.º 11 887 mandava entregar às corporações encarregadas do culto católico que fossem consideradas competentes, em uso e administração, os bens destinados a fins cultuais e ainda não aplicados a serviços de utilidade pública (art. 10.º). Os bens pedidos para serem aproveitados consideravam-se aplicados se o fossem dentro do prazo do título de cedência (§ único do art. 10.º). A sua entrega ficava condicionada à apresentação de um requerimento dos representantes daquelas corporações, que deveria ser submetido aos serviços competentes dentro de dois anos a contar da data de 15 de Julho de 1926 (art. 11.º e § 1.º desse art.). Aquelas corporações podiam ainda adquirir bens que se destinassem a fins cultuais (essas aquisições importavam a edifícios para neles se instalarem igrejas, seminários e residências dos ministros da religião e ainda cercas e quintas anexas aos seminários). Podiam também dispor deles e administrá-los nos mesmos termos que as associações ou corporações perpétuas (arts. 1.º e 2.º). Para fins cultuais, podiam dispor das quantias para eles legitimamente adquiridas (art. 8.º). Tinham, contudo, a obrigação de apresentar as contas da sua gerência à autoridade administrativa, no fim de cada ano económico (§ 1.º do art. 8.º). Às corporações encarregadas do culto era facultada a possibilidade de pedirem a posse judicial dos bens detidos pela anterior corporação, embora a essa posse não fosse possível deduzir embargos (art. 7.º e § 2.º desse art.). As corporações com individualidade jurídica e particulares podiam ainda, 60 dias após a publicação do decreto em causa, reclamarem sobre a propriedade dos bens a que se referia o art. 62.º do decreto de 20 de Abril de

de Lisboa só voltaria a pronunciar-se sobre a contestação à indissolubilidade do matrimónio canónico, com mais detalhe, em Janeiro de 1971(veja-se atrás o Capítulo VII).

1911⁹⁹¹, e que ainda se conservassem na posse do Estado ou de qualquer corpo administrativo (art. 9.º). A sua desafetação, porém, ficava dependente de não se encontrarem aplicados a fins cultuais durante dois anos, e só seria declarada por sentença judicial feita à prova do não exercício (art. 13.º e § 1.º desse art.). Quanto aos edifícios afetos ao culto considerados monumentos nacionais continuavam sujeitos ao regime do art. 7.º do decreto n.º 3856 de 23 de Fevereiro de 1918⁹⁹² (art. 12.º). Os objetos destinados ao culto que se encontrassem incorporados em algum museu poderiam ser cedidos para as cerimónias de culto, no templo a que pertenciam, desde que guardados na mesma localidade (art. 14.º). Os templos e os objetos neles contidos permaneciam isentos de contribuições gerais ou locais, enquanto se isentavam também os seminários de contribuição industrial (art. 16.º). Os bens que estivessem na posse do Estado e que não se incluíssem no art. 8.º, e que estivessem sob a administração da Comissão Central da Lei de Separação (que o diploma determinava que se passasse a chamar Comissão de Administração dos Bens que pertenciam às Igrejas), deveriam ser vendidos em hasta pública pela Comissão e o produto dessas vendas depositado na Caixa Geral de Depósitos (CGD) para ser convertido em títulos de dívida pública (art. 21.º). Estipulava-se que o rendimento desses títulos seriam aplicados, em primeiro lugar, aos serviços jurisdicionais e tutelares de menores e, em seguida, a serviços prisionais e de assistência, dependentes do Ministério da Justiça e dos Cultos (art. 23.º)⁹⁹³.

Com a publicação do decreto n.º 12 587, de 2 de Novembro de 1926, fixava-se que seriam alienados pela Comissão Jurisdicional dos Bens Cultuais (nome pela qual, segundo o art. 1.º do diploma, passava a designar-se Comissão de Administração dos Bens que pertenciam às Igrejas) os «bens, domínios diretos, domínios úteis, outros

⁹⁹¹ No art. 62.º da Lei de Separação pode ler-se: «Todas as catedrais, igrejas e capelas, bens imobiliários e mobiliários que têm sido ou se destinavam a ser aplicados ao culto público da religião católica e à sustentação dos ministros dessa religião e de outros funcionários empregados e serventuários dela, incluindo as respetivas benfeitorias e até os edifícios novos, que substituíram os antigos, são declarados, salvo o caso de propriedade bem determinada de uma pessoa particular ou de uma corporação com individualidade jurídica, pertença e propriedade do Estado e dos corpos administrativos, e devem ser, como tais, arrolados e inventariados, mas sem necessidade de avaliação nem de imposição de selos, entregando-se os mobiliários de valor, cujo extravio se reaar, provisoriamente à guarda das juntas de paróquia ou remetendo-se para os depósitos públicos ou para os museus».

⁹⁹² No art. 7.º do decreto de 22 de Fevereiro de 1918 pode ler-se: «Nos templos considerados monumentos nacionais e que, nos termos do presente decreto, venham a ser cedidos para o exercício do culto público, devem o Estado e os corpos e corporações administrativas seus proprietários manter à sua custa, para efeitos de vigilância e guia de visitantes, os guardas a que se refere o art. 109.º da Lei de Separação, os quais serão da livre escolha da entidade proprietária do templo, e poderão, querendo, desempenhar qualquer serviço cultural que lhes seja incumbido pela entidade competente dentro da corporação encarregada do culto público».

⁹⁹³ Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 152: Decreto n.º 11 887 de 15 de Julho de 1926.

direitos ou valores na posse do Estado», não incluídos no art. 10.º do decreto n.º 11 887. O produto dessa alienação deveria ser depositado na CGD, para ser convertido em títulos da dívida pública (art. 3.º). Àquela comissão incumbia promover a inscrição do «registro predial, em nome do Estado, de todos os bens, foros e outros direitos ainda não alienados, mas a ele sujeitos (§ 3.º do art. 3.º). Quanto aos «bens, foros e outros direitos da proveniência», ainda não desamortizados e na posse do Ministério das Finanças, determinava-se que regressavam à posse da Comissão Jurisdicional dos Bens Culturais (art. 4.º). As propriedades entregues às corporações encarregadas do culto nos termos do art. 10.º do decreto n.º 11 887, continuavam sujeitas ao disposto na segunda do art. 110.º da Lei de Separação, isto é, os seus ocupantes continuavam obrigados a efetuar diretamente a guarda dos edifícios e a satisfazer os seguros e as despesas de conservação de que eles carecessem, sob pena de serem retirados do seu poder (art. 8.º). No caso de propriedades que estavam arrendadas a particulares, os contratos de arrendamento caducavam no fim do ano agrícola ou civil em que se efetuasse a alienação, a aplicação das propriedades a serviços de utilidade pública ou a entrega às corporações encarregadas do culto (§ único do art. 9.º)⁹⁹⁴.

Em 1928, pelo decreto n.º 15 727 de 16 de Julho era prorrogado por mais um ano o prazo marcado nos §§ 1.º e 2.º do art. 11.º do decreto n.º 11 887. Em 1929, o decreto n.º 17 372 de 26 de Setembro concedia nova prorrogação de um ano sobre o prazo previsto no § 1.º do art. 11.º do decreto n.º 11 887 (art. 1.º). Importante era também o art. 4.º desse diploma que fixava que a entrega dos bens a que se referia o art. 1.º do decreto n.º 11 887, e que se achassem dados em arrendamento, fosse feita com «efetivo despejo de quem os estiver ocupando», logo que os arrendamentos se considerassem caducos. Estipulava-se que cabia ao administrador do concelho executar essa determinação. Em 1930, também o decreto n.º 18 932 de 17 de Outubro voltava a prolongar por mais seis meses o prazo referido no § 1.º do art. 11.º do decreto 11 887. Uma nova dilatação de seis meses para os prazos marcados nos art. 9.º e § 1.º do art. 11.º do decreto n.º 11 887 seria concedida pelo decreto n.º 19 905 de 19 de Junho de 1931⁹⁹⁵.

⁹⁹⁴ Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 246: Decreto n.º 12 587 de 2 de Novembro de 1926.

⁹⁹⁵ Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 161: Decreto n.º 15 727 de 16 de Julho de 1928; n.º 242: Decreto n.º 18 932 de 17 de Outubro de 1930; n.º 140: Decreto n.º 19 905 de 19 de Junho de 1931.

O Código Administrativo de 1936 confirmaria pelo art. 387.º, em termos genéricos, o direito das associações religiosas disporem livremente dos seus bens, pelo que tal matéria continuou a ter regulamentação detalhada pelo decreto n.º 11 887.

A orientação assumida pelo Estado, nesses diplomas, de encetar um movimento de devolução à Igreja Católica dos bens que lhe pertenciam, foi reafirmada no texto concordatário de 1940 e posteriormente pelo decreto-lei n.º 30 615 de 25 de Julho de 1940, que promulgou várias disposições relativas àqueles bens⁹⁹⁶. A principal novidade da solução concordatária neste domínio recairia, porém, no reconhecimento pelo Estado do direito de propriedade da Igreja sobre os bens que lhe pertenciam e que ainda se encontravam na titularidade daquele (excetuando-se, nesse direito de reversão a favor da Igreja os bens imóveis que se encontrassem aplicados a serviços públicos ou classificados como «monumentos nacionais» ou de «interesse público»). Naquele intervalo temporal, contudo, o Estado não deixou de manter, e até de agravar, uma atitude centralista e tutelar em torno dos bens da Igreja, tanto sobre aqueles que lhe estavam entregues em uso e administração, como na gestão daquele património que estava na posse do Estado e dos corpos administrativos. Esse mesmo comportamento foi mantido pelo poder central após a assinatura da Concordata, depois de ter reconhecido, pelo art. VI desse acordo com a Santa Sé, a propriedade à Igreja dos bens que anteriormente lhe pertenciam e que ainda estavam na posse do Estado (desses apenas se excetuavam os que se encontravam aplicados a serviços públicos ou classificados como «monumentos nacionais» ou «imóveis de interesse público»).

Até 1940, alguns atos do Governo sobre os bens da Igreja mereceram reclamação das autoridades religiosas. Logo em 3 de Dezembro de 1926, numa representação dirigida ao Presidente da República, onde se pronunciava em termos muito críticos sobre o decreto n.º 11 887, o episcopado lamentava, quanto à questão

⁹⁹⁶ Não cabe analisar aqui a situação anterior a 1926. Todavia, parece útil registar que as restituições de templos ao culto que, durante o sidonismo, foram feitas, não podem ser consideradas dentro desse movimento que acima se menciona de devolução à Igreja Católica de bens que estavam na posse do Estado. Com efeito, a entrega de templos não foi feita às corporações em uso e administração, nem lhes foi reconhecida a propriedade dos bens, que continuavam a ser propriedade do Estado, conforme se lê no art. 5.º e § 1.º desse mesmo artigo do decreto n.º 3856 de 23 de Fevereiro de 1918: «Art. 5.º - Os templos e objetos nele contidos, que forem necessários para a realização do culto público católico, e que pertençam ao Estado ou aos corpos administrativos, serão, pelos seus proprietários, mas sem encargo algum para eles, cedidos gratuitamente e mediante inventário à corporação que nos termos deste decreto assumir o encargo do mesmo culto; § único - Os templos e objetos referidos neste artigo voltarão à posse dos seus proprietários logo que extinta seja a corporação à qual tenham sido cedidos; e se, durante três anos consecutivos, não for legalmente constituída, exercendo-se o culto público, outra corporação a que os mesmos bens devam ser cedidos, serão estes definitivamente incorporados, mas sem indemnização, nos próprios da Fazenda Nacional, para os fins previstos no art. 112.º da lei de 20 de Abril de 1911».

patrimonial, que não se concedesse «à Igreja coisa alguma na estrita aceção do termo», pois só lhe era concedido «o uso do que era dela» e «mesmo nestas condições restituiu muito pouco». Entre as reclamações que, na ocasião, os bispos apresentaram ao chefe de Estado, com o objetivo de ver extirpadas as disposições que consideravam mais humilhantes naquele diploma, registavam-se os pedidos: «1.º - Que as corporações do culto possam adquirir quintais para os Párocos que não os não tenham (art. 1.º); [...] 3.º Que constituída a corporação do culto, se considerem desde logo, e sem mais formalidades, entregues à mesma corporação as igrejas, capelas e suas dependências e alfaias (art.º 10)»⁹⁹⁷. Anos mais tarde provocou indignação entre os prelados uma iniciativa do ministro da Justiça, José de Almeida Eusébio⁹⁹⁸, a portaria n.º 7924 de 19 de Fevereiro de 1932, obrigando as corporações encarregadas do culto a «segurar pelo seu valor real contra risco de incêndio» os «templos, suas alfaias e casas destinadas aos ministros» do culto, que lhes estavam entregues ou que viessem a estar na sua posse⁹⁹⁹. O seguro deveria ser feito em nome do Estado. As corporações ficavam ainda responsáveis no caso de não remeterem no prazo marcado a apólice do dito seguro, bem como no caso de falta de pagamento do prémio do seguro ou caso esse fosse efetuado

⁹⁹⁷ Cf. Arquivo particular de José Maria Braga da Cruz, UI 8/8.7: «Representação dos Prelados portugueses ao Senhor Presidente da República [datada de 3 de Dezembro de 1926]». Sobre o alcance deste documento episcopal na relação institucional dos bispos com o Governo da Ditadura Militar, consulte-se: Luís Salgado de Matos, , *Um Estado de Ordens Contemporâneo – A Organização Política Portuguesa*, vol. II..., p. 753-754.

⁹⁹⁸ José de Almeida Eusébio (1881-1945) – advogado e político. Formado em Direito pela Universidade de Coimbra, exerceu advocacia até 1926. Dirigiu o semanário *Notícias da Covilhã* (1926-1930). Presidiu à comissão administrativa do município da Covilhã. Ocupou a pasta da Justiça (1931-1932), após o que foi nomeado diretor da Cadeia Penitenciária de Lisboa. Foi vereador na Câmara Municipal de Lisboa (1933-1934). Dirigente local da UN.

⁹⁹⁹ Dois membros do episcopado mostrariam preocupação ao cardeal Cerejeira pelo impacto que tal medida tinha nas finanças daquelas corporações. Em 25 de Fevereiro, D. Manuel da Conceição Santos escrevia ao bispo de Lisboa: «Viu a portaria do ministro da Justiça [...] obrigando as corporações do culto a fazer o seguro? Estes senhores Ministros Católicos são impagáveis. [...] Já hospedámos idêntica exigência feita no tempo do Manuel Rodrigues; agora aí o temos de novo pela proa. Que fazer? Ouso lembrar que talvez uma intervenção particular e discreta de Vossa Eminência possa chamar o ministro à realidade. Seja como for nós é que não podemos aceitar semelhante imposição. O argumento utilizado é maquiavélico, pois o Estado não segura os seus bens. E nós é que lhes havemos de segurar? Deus nosso Senhor nos dê paciência. [...]». Alguns dias depois, também D. Marcelino Maria Franco sugeria ao patriarca que na Conferência Episcopal se tratasse do «assunto urgente do seguro dos templos e bens entregues às corporações do culto ultimamente ordenada pelo Governo». Confidenciava ainda: «Na minha diocese, em qualquer das paróquias, não é possível obter dos fiéis meios para pagamento dos prémios do seguro. Nestas circunstâncias terão de dissolver-se as corporações do culto para que não venham recair sobre os seus membros essas responsabilidades, que a Portaria lhes atribui. De resto, repugna-me que tais seguros se façam, passando-se a apólice em nome do Estado, o que será praticamente reconhecê-lo como proprietário dos ditos bens. E não vejo que a outras corporações se imponham encargos desta ordem, como se impõem às do culto, depois do mesmo Estado, se haver açambarcado dos bens e rendimentos que pertenciam à Igreja.» (Cf. PT/AHPL/ACC/E/02/01/280: carta do arcebispo de Évora dirigida ao cardeal Cerejeira, em 25 de Fevereiro de 1932; PT/AHPL/ACC/D/01/01: carta do bispo de Faro dirigida ao cardeal Cerejeira, em 4 de Março de 1932).

por quantia inferior ao valor real dos bens usufruídos. Era obrigatório o envio da remessa anual à Direção Geral da Justiça e dos Cultos do recibo do pagamento do prémio do seguro¹⁰⁰⁰. Publicamente, as críticas da hierarquia eclesiástica à portaria n.º 7924 far-se-iam ouvir através do Centro Católico Português¹⁰⁰¹. Menos de um mês depois, Almeida Eusébio cedia às pressões e anulava aquele diploma, pela nova portaria n.º 7302 de 12 de Março.

Incómoda para as autoridades religiosas era ainda uma circular do Ministério da Justiça, datada de dia 22 daquele mesmo mês, pedindo aos bispos que dessem conhecimento aos párocos da sua diocese de que, «antes da entrega, ou mesmo quando os objetos arrolados como propriedade do Estado estão confiados às corporações encarregadas do culto católicos, em uso e administração, essa entrega não lhes confere o direito, que só ao mesmo Estado pertence, de dispor desses bens, trocando-os ou alienando-os por qualquer forma, devendo no caso de se impor a sua substituição, solicitar a este Ministério a competente autorização, que não será sistematicamente negada». Com a passagem dessa informação, o Ministério pretendia «evitar sanções civis e criminais» sobre os párocos e explicava estar em causa «a conservação integral do património da Nação», «que [o Estado] não pode deixar de garantir», e ainda a tentativa de obstar que esses objetos fossem «adquiridos por estrangeiros que disso fazem uma inconfessável indústria». A circular surgira porque era com «relativa frequência» que ao Ministério chegavam notícias, «quer por intermédio das autoridades administrativas, quer por denúncia, de que tal ou tal pároco alienou paramentos ou alfaia, que, embora deteriorados, na maioria dos casos representam grande valor pelo seu merecimento artístico, histórico ou arquitetónico»¹⁰⁰².

¹⁰⁰⁰ Cf. PT/ACMF/Arquivo/CJBC/LEGIS/046: modelo de circular dispondo sobre a execução da portaria n.º 7294 de 22 de Fevereiro de 1932, datada de 23 de Fevereiro de 1932, remetida pelo diretor geral da Direção Geral da Justiça e dos Cultos aos governadores civis de distrito.

¹⁰⁰¹ Tecendo alguns comentários à portaria n.º 7294, um colaborador do jornal *A União*, usando o pseudónimo de Otten, escrevia: «[...] aparece agora uma portaria do sr. Ministro da Justiça a impor mais um penoso encargo aos católicos à conta da altíssima concessão que representa a sobredita cedência [dos templos às corporações encarregadas do culto]. Enquanto essa cedência não foi feita, nunca o Estado se lembrou do risco de incêndio que corriam esses bens e só agora que tão avaramente os cedeu aos católicos é que quer ainda fazer vincar mais a sua pouca generosidade [...] Aos católicos que, pessoalmente ou por intermédio das suas corporações encarregadas do culto podem adquirir igrejas, não convém de forma alguma estar a pagar prémios elevados de seguros por bens que amanhã lhes podem ser tirados, tanto mais que nada lhes garante, na hipótese dum sinistro, a entrega da indemnização devida». Acrescentava Otten que esperava que «ponderada a razão que nos assiste, retire [o ministro da Justiça] a portaria com o que só se dignificará a si e à Ditadura.» (Cf. *A União. Órgão oficial do Centro Católico Português e Revista de Documentação*, Abril de 1932, n.º 249, p. 238).

¹⁰⁰² Cf. *A União. Órgão oficial do Centro Católico Português e Revista de Documentação*, Agosto de 1932, n.º 253, p. 305-306.

Algum tempo depois, rumores sobre uma nova contribuição a lançar pelo Executivo sobre as corporações encarregadas do culto pelos passais ou quintais e casas de residência entregues àquelas pelo Estado, voltaram a causar sobressalto entre alguns bispos¹⁰⁰³. Com pouco agrado foi também recebida, em 1936, a instrução governamental que exigia a afixação de placas com os dizeres «Património do Estado» nos bens imóveis entregues às corporações encarregadas do culto e às irmandades¹⁰⁰⁴.

Polémica para a hierarquia eclesiástica seria ainda uma circular da Comissão Jurisdicional dos Bens Cultuais, publicada a dois meses da assinatura da Concordata, onde se ordenava a «organização do cadastro geral dos “bens que são propriedade do Estado e, em seu poder, por virtude do decreto-lei de 20 de Abril de 1911, abrangendo tanto aqueles que se encontram sob a administração das comissões administrativas dos bens cultuais, como dos que estão entregues ou cedidos, em uso ou administração ou a título precário, a corporações encarregadas do culto e a serviços do Estado ou dos corpos e corporações administrativas”». O teor do documento oficial e a sua referência à Lei de Separação causariam mal-estar no episcopado. Para os prelados colocava-se o problema de cooperarem «com uma lei expressa e solenemente condenada pela Igreja, visto que os párocos são chamados a dar informações». Não tendo obtido esclarecimentos que considerasse convenientes por parte de Salazar sobre aqueles dois pontos, o patriarca de Lisboa chegaria a convocar os bispos metropolitanos para definir que instruções dar aos sacerdotes. Nessa reunião ficaria assente que os párocos: 1.º) deviam fazer «declaração de princípio que, tendo sido o Decreto-Lei de 20 de Abril condenado solenemente pelo Santo Padre Pio X, de santa memória não podiam reconhecer o direito ao Estado sobre os bens inventariados»; 2.º) «nas declarações a prestar só deviam mencionar os bens que tinham sido já entregues às corporações encarregadas do culto e os que, não o tendo ainda sido, tinham sido já pedidos ao Ministério da Justiça»; 3.º) «que não tinham que ser declarados os bens na posse das corporações que não foram entregues pelo Estado, qualquer que tenha sido a sua

¹⁰⁰³ Essa preocupação seria revelada pelo arcebispo de Braga ao cardeal Cerejeira: «Nalguns concelhos falam em lançar contribuição às corporações do culto pelos passais ou quintais e casas de residência entregues pelo Estado. Há, por outro lado, quem entenda que tais bens não estão efetivamente isentos dessa contribuição, atentas as disposições legais em vigor. É indispensável que desapareça o fundamento da afirmação, se existe e que seja dada ordem para serem isentos os referidos bens das contribuições do Estado, enquanto este persistir em lhe chamar seus.» (Cf. PT/AHPL/ACC/D/01/01/019/09: nota manuscrita do arcebispo de Braga dirigida ao cardeal Cerejeira, sem data).

¹⁰⁰⁴ Cf. PT/AHPL/ACC/D/01/02/050: carta do sacerdote Carneiro de Mesquita enviada aos membros do episcopado, datada de 24 de Novembro de 1936.

proveniência, como compra, doação, etc.»¹⁰⁰⁵. Tentando encontrar uma explicação para aquela determinação da autoridade pública, o cardeal Cerejeira julgaria que as dificuldades que naquele momento se colocavam nas negociações concordatárias tinham «mal inspirado» o presidente do Conselho¹⁰⁰⁶. Num espaço de poucos meses, na perspectiva do bispo de Lisboa, aquela era a segunda situação desagradável que o poder civil criava em volta dos bens da Igreja. A primeira fora originada pela publicação de um diploma «que permitia a alienação dos foros eclesiásticos», sendo que, sublinhava ainda Cerejeira, tinha sido «deselegante dispor antecipadamente daquilo sobre que se negociava»¹⁰⁰⁷. Dois dias depois de ter comunicado aos párocos aquelas instruções, o patriarca voltava a dirigir-se aos membros do episcopado com nova informação. Esclarecia que as declarações que poderiam vir a ser pedidas aos sacerdotes pela autoridade pública não eram obrigatórias, devendo ser solicitadas verbalmente, «sem coação nem sanção», pelo que «assim não haverá, muitas vezes, lugar a fazer a

¹⁰⁰⁵ Cf. PT/AHPL/ACC/D/01/02/064: cópia de circular confidencial enviada pelo cardeal Cerejeira aos bispos, com data de 16 de Março de 1940. Na circular, o patriarca explicava que apenas convocara os prelados metropolitanos porque a urgência nas orientações a dar aos párocos não permitia esperar que fosse possível reunir a assembleia plenária do episcopado.

¹⁰⁰⁶ Essa mesma hipótese colocava o cardeal patriarca num rascunho de carta a dirigir a Salazar, acrescentando que tais dificuldades não autorizavam o governante a «esquecer a generosidade com que a Santa Sé te fez concessões que não fizera ainda a outros; e que nos primeiros tempos também não tiveste com ela as atenções de que te queixas agora, deixando-me mal colocado a mim». Nesse esboço de carta, o bispo de Lisboa começava por registar que ainda não estava refeito «da tristeza e do espanto que me causou a tua resposta ao CM [Carneiro de Mesquita] esta manhã». O prelado confessava que, por aquele intermediário, lhe enviara a circular da Comissão Jurisdicional dos Bens Culturais «na esperança de que explicasses as razões que nos permitissem colaborar com ela, para o bem e a paz comum». Mas, segundo soubera, o chefe do Governo falara «duma maneira que excluía explicações, no cumprimento exato da lei, sem mais cuidar de favorecer a Igreja». O cardeal Cerejeira revelava a sua perplexidade: «Tu és filho da Igreja e estás obrigado ao respeito das suas leis, como eu. E não sei eu, melhor talvez que ninguém, como tu crês nela e a amas? Como cristão tu não podes, nem queres com certeza, (tanto mais que nenhuma reclamação ou interesse público o exigem), que o teu governo seja o executor duma lei iníqua, que revolta a consciência até de muitos que não eram católicos. Como homem público, tu não podes, nem queres com certeza, dar a tua solidariedade à lei mais revoltante do Afonso Costa. [...] Se tal sucedesse, eu sofreria mais por ti ainda que pela Igreja. As migalhas sonegadas que lhe foram agora extorquidas não lhe fariam grande falta na sua pobreza. Mas fariam muito mal à tua consciência e à tua memória. Não sei se escaparias às censuras cominadas contra os espoliadores de bens eclesiásticos. [...] Não, António. Compreendo que tenhas sofrido grandes desilusões dos homens da Igreja, no alto cargo que a Providência te chamou, e onde tens sido tão grande. Mas não te deixes abater por elas, sendo inferior ou renegando-te a ti mesmo.» (Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/031: rascunho de carta do cardeal Cerejeira para Salazar, datada de 25 de Fevereiro de 1940).

¹⁰⁰⁷ Esse episódio, o cardeal patriarca notava, ainda no rascunho de carta para Salazar, acima citado, que o fizera sofrer «vivamente na minha amizade por ti e no meu amor pela Igreja. Mas tu não me ouviste uma queixa [riscado]. Pareceu-me que encarregavas a alma permitindo a alienação definitiva de bens, que na tua própria consciência não podes deixar de considerar como pertencentes à Igreja, em quanto esta a eles não renuncie. [...] Mas calei-me, com perigo de parecer menos zeloso dos direitos de Deus, por saber da pureza das tuas intenções e da sinceridade do teu amor à Igreja. Que irão pensar do Estado Novo que se diz defensor da civilização cristã?» (Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/031: rascunho de carta do cardeal Cerejeira para Salazar, datada de 25 de Fevereiro de 1940).

declaração de princípio» que se estipulara anteriormente. Explicava ainda que como se tratava de «organizar o cadastro geral dos bens que estavam na posse da Igreja até à Lei de Separação, e não foram alienados, e muitos deles andam perdidos e usurpados por particulares ou corporações e corpos administrativos, sem permissão da Igreja e conhecimento do Estado, poderá haver vantagem, na hipótese dum futuro arranjo do Estado com a Igreja, em que tais bens, que abusivamente andam extorquidos à Igreja, sejam declarados». A mudança de posição do prelado faz supor que entretanto tenha obtido do presidente do Conselho novas informações sobre as razões daquele diploma da Comissão Jurisdicional dos Bens Culturais, clarificando-se que a medida se destinava a solucionar um problema burocrático e que se inscrevia no processo de preparação da Concordata, tendo sobretudo em vista a regulamentação que aquele acordo com a Santa Sé exigia uma vez concretizado (como adiante se verá)¹⁰⁰⁸.

Entre 1926 e 1940, os processos de entrega de bens (para uso e administração), originados por pedidos das corporações encarregadas do culto, foram prejudicados por uma complexa situação legislativa e burocrática que dificultava o seu correr. Na realidade, aconteceu muitos desses processos ficarem parados por falta dos respetivos arrolamentos (sem os quais a entrega não podia ser apreciada), sendo que, em muitos casos, tal se registava por dificuldades de deslocação das sedes dos concelhos dos membros das comissões de inventário. Na tentativa de solucionar esse problema o ministro Almeida Eusébio determinaria, através da portaria n.º 7130 de 15 de Junho de 1931, a constituição de novas comissões que, a nível de freguesia, ficavam responsáveis por fazer os arrolamentos que aí não tivessem sido realizados. Essas comissões eram compostas pelo juiz de paz, pelo seu escrivão e pelo regedor da freguesia e cabia-lhes efetuar os arrolamentos depois de serem oficializadas nesse sentido pela Comissão Jurisdicional dos Bens Culturais¹⁰⁰⁹. A medida não alcançou os resultados esperados e a própria Comissão Jurisdicional dos Bens Culturais, em Fevereiro de 1934, informaria o ministro da Justiça de que continuavam a subsistir problemas «na arrecadação dos rendimentos dos bens», porque «há arrolamentos incompletos e até alguns, mesmo, [que] nunca chegaram a fazer-se. Há foros insuficientemente destrinchados e outros em risco de se perderem por falta de pagamento. Há objetos de alto valor histórico ou artístico

¹⁰⁰⁸ Cf. PT/AHPL/ACC/D/01/02/064: cópia de circular confidencial enviada pelo cardeal Cerejeira aos bispos, com data de 18 de Março de 1940. Saliente-se que não foi possível identificar os diplomas acima referenciados. Não tendo sido publicados na I Série do *Diário do Governo*, a qual foi objeto desta investigação, é de presumir que possam encontrar-se na II Série daquela publicação.

¹⁰⁰⁹ Cf. PT/ACMF/Arquivo/CJBC/LEGIS/018: portaria n.º 7130, de 15 de Junho de 1931.

que, por falta de rigorosa e hábil descrição, que permita a todo o tempo identificá-los, estão na iminência de serem delapidados ou, quando menos, substituídos por outros de nulo valor»¹⁰¹⁰.

Algumas dificuldades advinham também da sobreposição de providências legislativas, que acabavam por causar indecisões à estrutura burocrática, tornando, por vezes, necessários sucessivos despachos esclarecedores dos princípios orientadores. Particularmente complicadas foram as situações que envolviam bens de raiz, pelas sucessivas prorrogações legislativas dos prazos nas ações e nas reclamações, pelas ações pendentes em tribunais, pela difícil identificação dos mesmos nos inventários (feitos com critérios que haviam variado ao longo do tempo e em função das orientações que as comissões concelhias haviam seguido por sua autorrecriação) ou ainda por «dificuldades provenientes de sonegações (sobretudo dos direitos enfitêuticos)». A questão não era nova já que, desde 1911, sempre fora mais fácil tratar do destino de títulos de dívida pública, ações, etc., – aliás, «a maior soma dos valores arrolados» – liquidados e incorporados na fazenda pública¹⁰¹¹.

¹⁰¹⁰ Cf. PT/ACMF/Arquivo/CJBC/Contas de Gerência/02.02/1: ofício da Comissão Jurisdicional dos Bens Culturais dirigido ao ministro da Justiça e dos Cultos, datado de 23 de Fevereiro de 1934.

¹⁰¹¹ Cf. PT/ACMF/Arquivo/CJBC/LEGIS/042: parecer n.º 7454 da Comissão Jurisdicional dos Bens Culturais, datado de 13 de Outubro de 1933. Um relatório da Comissão Jurisdicional dos Bens Culturais, datado de 1941, fornece algumas informações úteis ao conhecimento do que foi a administração dos bens da Igreja que se encontravam na posse do Estado, pela Comissão Central de Execução da Lei de Separação, entre 1911 e 1926. Aí se lê que as comissões concelhias encarregadas de fazer os arrolamentos dos bens demoraram a constituir-se. Em 10 de Junho de 1913, «em grande parte dos concelhos do País as Comissões nem sequer funcionavam e outras nenhum cuidado e atenção dispensavam ao exercício das suas funções, não apresentando sequer relatórios da sua administração». Com efeito, a 31 de Março daquele ano, em 759 freguesias ainda não existiam ou não estavam concluídos os arrolamentos. Em distritos como Bragança, Angra do Heroísmo, Horta e Ponta Delgada, a maior parte das freguesias não chegara a fazer o inventário. Nessas circunstâncias, «no 1.º ano de gerência [da Comissão Central], o rendimento cobrado foi diminuto, tendo-se arrecadado receitas apenas em 50 concelhos, quando o seu total era de 295, sendo superior a 150 o número daqueles onde existiam bens a administrar». Em 30 de Junho de 1916, existiam 180 freguesias sem inventários, número que baixou para 129 em 1922. Em 1926, não tinham arrolamentos realizados 84 freguesias dos concelhos de Angra do Heroísmo, Velas, Águeda, Serpa, Mirandela, Alcútem, Marco de Canavezes, Vila Nova de Ourém e Murça. À passagem dos anos o rendimento cobrado aumentou significativamente. Depois de no ano económico de 1911-1912 se ter atingido 32.784\$67 de receitas, em 1912-1913 esse número elevou-se para 133.799\$11, em resultado de «um intenso e profícuo esforço administrativo». Posteriormente a 1914-1915 e até 1919-1920, «essas receitas se estabilizaram à volta de 180 contos, subindo numa proporção crescente a partir deste último ano por circunstâncias ligadas à desvalorização da moeda e à gradual normalização e aperfeiçoamento da ação administrativa da Comissão Central». Até 1926, as receitas atingiram um total de 6.509.653\$71. As receitas tinham «uma dupla proveniência: parte resultava do distrato de capitais mutuados, legados, indemnizações por cedências de prédios e materiais de construção, venda de mobiliário e utensílios desnecessários ao culto e capitais em depósito [...]; a restante parte correspondia a rendimentos propriamente ditos [...]». Quanto às desamortizações de bens, templos e domínios diretos definitivamente incorporados na fazenda pública, o seu valor foi, entre 1914-1915 e 1926-1927, de 7.171.149\$75. Sobre os títulos de crédito, em 30 de Junho de 1926, o seu valor era de 13.304.450\$00. Além destes títulos, a Comissão Jurisdicional dos Bens Culturais tinha ainda outros títulos que perfaziam um valor de

Surgiram ainda conflitos com a aplicação prática do art. 7.º do decreto n.º 11 887, a propósito da reclamação que algumas corporações encarregadas do culto fizeram da «posse judicial dos bens detidos pela anterior corporação». O problema estava na possibilidade daquelas corporações reaverem património que o Estado já tivesse cedido ou que era gerido por outro tipo de corporações, consideradas de assistência (como irmandades, confrarias, misericórdias, etc., as quais podiam ter ou não culto privado). A restituição da posse legal de bens, podendo ser alcançada pelo art. 7.º, traduzia-se em problemas vários para quem tinha que «devolver» tais bens, acontecendo que entidades de assistência, com estatuto de utilidade pública, perante a perda de património, alegavam dificuldades em continuar a prestar serviços ou, no limite, até em sobreviver. Ao ministro da Justiça e dos Cultos seriam levados protestos vários por parte de quem se sentia lesado e pedidos de restrição do âmbito do art. 7.º. Solicitava-se que a posse judicial dos bens só pudesse ser reclamada pelas corporações encarregadas do culto sobre «bens cedidos pelo Estado, para fins cultuais», na freguesia a que pertenciam aquelas corporações; excluindo-se a possibilidade de ser pedida posse «de todos os bens, cultuais ou não, que sejam de anteriores corporações»¹⁰¹².

Até ao momento da extinção da Comissão Jurisdicional dos Bens Cultuais, determinada pelo decreto-lei n.º 30 615 de 25 Julho de 1940, foi difícil ao próprio Estado fornecer uma relação dos bens que tinham estado na sua posse e que tinham sido cedidos. Alguns dados foram revelados em 1943, quanto aos fins das cedências de bens

2.204.050\$00. Além das atividades associadas a estes rendimentos, a Comissão Jurisdicional fez ainda 556 cedências de bens para «fins de utilidade social» (Cf. PT/AHSGMJ/CJBC/Gabinete do Ministro/Iniciativas Legislativas/02/03, Proc. 3: «Relatório da administração dos bens cultuais de 1911 a 1938», datado de 1939).

¹⁰¹² A distinção entre corporações encarregadas do culto e corporações de assistência era assumida pelo próprio legislador, que no decreto n.º 11 887 tinha admitido «a forma de constituição de corporações encarregadas do culto, reguladas no decreto de 22 de Fevereiro de 1918 (arts. 3.º e 5.º), e ainda a distinção estabelecida anteriormente entre corporações exclusivas do culto católico e corporações de assistência, porventura com o seu culto privado [irmandades, confrarias, misericórdias, etc.]; compreendendo-se tanto no regime da lei de 20 de Abril de 1911, como no decreto de 22 de Fevereiro de 1918 (art. 5.º), que às corporações encarregadas do culto eram tão somente atribuídos os bens (templos, móveis, paramentos e alfaías) arrolados e na posse do Estado ou dos corpos administrativos, adstritos ao culto pelo art. 89.º do primeiro diploma e cuja cedência, a título precário, era feita pelas entidades proprietárias». Essa distinção fazia com que o legislador entendesse ainda existirem três espécies de bens: «a) bens de natureza cultural pertencentes ao Estado, nos termos dos art. 62.º e seguintes da Lei de 20 de Abril de 1911; b) bens de natureza cultural pertença particular de corporações com individualidade jurídica (irmandades, confrarias, misericórdias, etc), referidos art. 62.º e seguintes; c) bens privativos das referidas corporações [encarregadas do culto]». (Cf. PT/ACMF/Arquivo/CJBC/LEGIS/015: ofício dirigido ao ministro da Justiça, dando conta dos conflitos surgidos com a aplicação do decreto n.º 11 887, sem data).

feitas pelo Estado, ao abrigo do art. 104.º da Lei de Separação¹⁰¹³, entre 1911 e 1940. Assim, naquele período temporal haviam sido cedidos : a) para «liceus e escolas», 296 bens; b) para «quartéis e repartições públicas», 173 bens; c) para «assistência e hospitalares», 28 bens; d) para «melhoramentos públicos», 229 bens; e) para «fins sociais», 10 bens; f) para «construções de igrejas», 3 bens; g) para «museus e bibliotecas», 20 bens; h) para fins «diversos», 37, bens. De acordo com aquela Direção Geral, «as indemnizações correspondentes a estas cedências, quando feitas a título de venda, perfizeram o total de 1.859.975\$66,1». Naquele ano, sobre «as vendas relativas aos bens cedidos a título de arrendamento», explicava-se ainda que não podiam «ser indicadas, sem um longo e minucioso trabalho de apuramento, visto a sua importância estar confundida no volume das receitas gerais»¹⁰¹⁴.

No Capítulo III deste estudo foi já referido o alcance das disposições concordatárias quanto à propriedade dos bens que anteriormente lhe pertenciam e que à data de 1940 ainda estavam na posse do Estado. Algumas páginas atrás também se voltou a sublinhar que, na solução concordatária, o Estado português não só confirmou a orientação que vinha sendo praticada de devolver à Igreja Católica os bens que até 1911 constituíam o seu património, como reconheceu à instituição eclesial o direito de propriedade sobre os bens que lhe pertenciam e que ainda se encontravam na titularidade do Estado (salvo os bens imóveis que se encontrassem aplicados a serviços públicos ou classificados como «monumentos nacionais» ou de «interesse público»).

A regulamentação dos preceitos da Concordata que se ocupavam dos bens da Igreja foi feita pelo decreto-lei n.º 30 615 de 25 de Julho de 1940, o qual também regulamentava as disposições concordatárias relativas à celebração do casamento. O diploma facilitava a entrega dos bens cuja propriedade fosse reconhecida à Igreja

¹⁰¹³ No art. 104.º da Lei de Separação pode ler-se: «Os paços episcopais, presbitérios e seminários não aplicados, nos termos dos artigos anteriores, os terrenos rústicos, anexos ou não, e os demais bens mobiliários e imobiliários não mencionados nos artigos 89.º e seguintes, incluindo todos os títulos da dívida pública averbados aos ministros da religião católica nessa qualidade, e os das mitras, cabidos, sés, colegiadas, fábricas, passais, igrejas e demais corporações de carácter religioso ou cultural, que não sejam das referidas no art. 17.º, e quer se achem já extintas por leis anteriores, quer o fiquem pelo presente decreto com força de lei, poderão ser, desde já, destinados pelo Governo, diretamente ou pelo que produzirem, a qualquer fim de interesse social, e serão definitivamente aplicados, depois da sua incorporação nos bens próprios da Fazenda Nacional, e sem prejuízo do disposto no art. 112.º, sucessivamente, aos seguintes destinos: 1.º) ao pagamento dos encargos resultantes da concessão de pensões a que se referem os artigos 113.º e seguintes; 2.º) à obra de preservação dos menores em perigo moral, criada pelo decreto de 1 de Janeiro de 1911; 3.º) a quaisquer outros fins de assistência e beneficência; 4.º) a quaisquer fins de educação e instrução».

¹⁰¹⁴ Cf. PT/ACMF/Arquivo/CJBC/LEGIS/005: parecer sobre projecto de decreto-lei [futuro decreto-lei n.º 33 100 de 28 de Setembro de 1943], sem autoria reconhecível e sem data.

mediante uma simplificação burocrática: essa entrega podia ser feita às associações e organizações a que se referiam os arts. III e IV da Concordata, mediante prévio requerimento e dispensava-se a organização de processo (art. 43.º). Ainda nessa linha os bens que tivessem sido entregues em uso e administração às corporações encarregadas do culto eram considerados entregues, independentemente de qualquer formalidade (art. 44.º). Aceitava-se também pudessem ser transferidos para a Igreja, pelos respetivos possuidores, bens que àquela se destinassem, independentemente do pagamento de sisa e de imposto sobre doações e sucessões, desde que não se encontrassem na posse do Estado e a sua transferência fosse requerida no prazo de seis meses a contar da data da troca das ratificações da Concordata (art. 49.º).

Todavia, as facilidades admitidas para a reversão desses bens não eliminavam a imposição pelo Estado de algumas condições que lhe asseguravam, mesmo no contexto de entrega de bens, uma situação de vantagem sobre a Igreja. Desse modo, os bens que se encontrassem aplicados a serviços públicos e ainda não mandados entregar à Igreja, ficavam definitivamente na posse e propriedade do Estado, mesmo que no futuro viesse a cessar a aplicação que tinham naquele momento (art. 42.º). A única exceção ia para os bens que podiam destinar-se a residência de pároco ou a quintal, podendo ser entregues desde que pedidos dentro de um prazo de dois anos (§ único do art. 42.º). Determinava-se ainda que os bens a entregar à Igreja nos termos do art. 43.º que não tivessem sido arrolados ainda poderiam sê-lo, por intermédio das respetivas secções de finanças, desde que a autoridade eclesiástica o requeresse no prazo de dois anos (art. 46.º). Ora, nos seis meses ulteriores a esse arrolamento, o Estado e os corpos administrativos, bem como os particulares e as instituições de assistência e beneficência, podiam fazer valer os seus direitos sobre os bens arrolados (art. 47.º). Na realidade, os bens só seriam entregues à Igreja no caso de, nesses seis meses, não ocorresse reclamação ou sucedesse esta ser desatendida (art. 48.º). Na salvaguarda dos interesses do Estado, fixava-se também que, caso interessasse a incorporação no património da Fazenda Pública, de todos ou alguns dos bens a que se referia o art. 43.º, a mesma podia fazer-se, por acordo com a autoridade eclesiástica e mediante «justa indemnização» (art. 45.º).

Por fim, o decreto-lei n.º 30 615 tratava de extinguir a Comissão Jurisdicional dos Bens Culturais, transitando para a Direção Geral dos Serviços Jurisdicionais de Menores as atribuições exercidas por aquele organismo, como comissão administrativa

e executiva da Federação Nacional das Instituições de Proteção à Infância, e para a Direção Geral da Fazenda Pública as restantes atribuições (art. 51.º). Até ao encerramento das contas do ano de 1940, passavam a competir à Direção Geral da Justiça as funções relativas à entrega de bens, arrolamentos adicionais, julgamento ou relatório sobre reclamações contra e deduzidas (§ 1.º do art. 51.º). Consideravam-se receitas da Federação Nacional das Instituições de Proteção à Infância, além do rendimento de capitais ou dos bens que constituíam o seu património, as importâncias das anuidades relativas a cedências definitivas feitas pela Comissão Jurisdicional dos Bens Culturais para fins de utilidade pública, as rendas dos bens cedidos pela mesma Comissão a título de arrendamento, e os rendimentos dos bens que viessem a ser incorporados no património do Estado por virtude do disposto no art. 45.º (art. 54.º)¹⁰¹⁵.

Enquanto fora preparado o decreto-lei n.º 30 615, começou a ser trabalhada a hipótese de um acordo entre o Governo e a autoridade religiosa sobre os foros tomados pelo Estado na sequência da publicação da Lei de Separação, que o referido diploma não abordava diretamente mas para o qual deixara a «porta aberta» por via do art. 45.º. Concretizado daí a alguns meses, e sofrendo a ideia inicial alguns ajustamentos, esse acordo envolveu uma importante indemnização financeira do Estado à Igreja, que razões de ordem política, como se verá, determinaram que não fosse publicitado.

A hipótese de uma compensação financeira feita pelo Estado à Igreja, pelos bens tomados, havia sido mencionada nas negociações concordatárias. Em Outubro de 1937 e depois em Setembro de 1938, a Santa Sé tentara obter isenção fiscal para os paços episcopais, residências paroquiais e casas dos institutos religiosos (situação que não conseguiria ver aprovada no texto final da Concordata), alegando que tal seria «uma indemnização parcial pelos bens tomados». Apontando a inconveniência política de qualquer indemnização pelos bens tomados, o Governo português rejeitara essa possibilidade, explicando Salazar que uma tal compensação encontrava-se já representada nas isenções de impostos e contribuições concedidas. Ante a «susceptibilidade do País» não poderia o Executivo dar à Igreja Católica qualquer indemnização em capital ou por forma de um rendimento anual¹⁰¹⁶.

¹⁰¹⁵ Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 171: Decreto n.º 30 615 de 55 de Julho de 1940.

¹⁰¹⁶ Segundo o presidente do Conselho, dois casos confirmavam a intolerância de vários sectores da sociedade portuguesa a um acordo dessa natureza: um, acontecera a propósito do reforço da verba para aposentação dos párocos, «que se haviam endividado para pagar as cotas à Caixa»; outra, envolvera o subsídio concedido pelo Fundo de Desemprego para o Seminário de Beja. Ambos haviam suscitado

Desconhece-se o que determinou uma viragem nessa posição de Salazar e o que terá levado o Executivo a apresentar ao cardeal Cerejeira, menos de mês e meio depois da assinatura da Concordata, a ideia de resolver a situação dos foros que se encontravam na posse do Estado, não por remissão dos mesmos à Igreja, mas por via de uma compensação financeira atribuída à instituição eclesial, ficando, em contrapartida, o Estado com aquelas mesmas propriedades. Porém, não é de excluir que o chefe do Executivo tivesse em mente essa solução já durante as negociações concordatárias e que deliberadamente tivesse pretendido preservar uma posição de maior liberdade para resolver a questão, preferindo aguardar pela implementação da Concordata.

No final de Julho de 1940, foi o próprio patriarca de Lisboa a levar ao conhecimento da Secretaria de Estado do Vaticano essa proposta do Governo português. Explicando que o Executivo considerava duvidoso que estivesse obrigado a restituir os foros que estavam na sua posse, com exceção das propriedades que pudessem servir de residências a párocos e a quintais, o prelado afirmava que Salazar não considerava vantajosa, nem para o Estado nem para a Igreja Católica, a sua remissão. Dessa posição do presidente do Conselho, não se afastava o próprio cardeal Cerejeira, entendendo que, com a restituição daqueles bens, a Igreja portuguesa podia ficar numa situação financeira complicada, dado que passaria a ter de suportar encargos fiscais com aqueles e não poderia contar com a generosidade dos fiéis para fazer face aos mesmos. Julgava, por isso, que era de aproveitar a disposição governamental, segundo a qual se reconhecia que, cabendo ao Estado fazer a restituição dessas propriedades e não o querendo este fazer, deveria compensar financeiramente a Igreja. Para o cardeal Cerejeira, a indemnização podia servir para criar um fundo comum nacional da Igreja que ajudasse a suportar várias necessidades. Com efeito, tal viria a suceder, depois do acordo ser firmado, com a criação desse fundo comum, administrado pelo Conselho Superior dos Indultos Pontifícios e destinado a «prover às obras de carácter nacional diretamente empreendidas pelo Episcopado português ou por ele patrocinadas, tais como imprensa católica, ação católica, instituto católico, auxílio ao clero inválido e outras análogas, aprovadas pela Assembleia dos Bispos do Continente e Ilhas Adjacentes»¹⁰¹⁷.

protestos e haviam obrigado o Estado e o patriarca de Lisboa a prestar esclarecimentos públicos (Cf. Manuel Braga da Cruz, *O Estado Novo e a Igreja Católica...*, p. 80-81).

¹⁰¹⁷ Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/042/01: rascunho de carta do cardeal Cerejeira para o cardeal Maglione, datado de 25 de Julho de 1940; nota anexa a esse rascunho sobre «fundo comum para as dioceses do

A Santa Sé acedeu àquela negociação, atribuindo, no começo de Agosto, ao cardeal Cerejeira «os poderes necessários para tratar e concluir com o Governo português um acordo sobre a remissão dos foros pertencentes à Igreja em Portugal»¹⁰¹⁸. Garantido aquele assentimento da Santa Sé, o Executivo mudou um pouco os termos do acordo que pretendia estabelecer. Ainda em Agosto, o cardeal Cerejeira tomara conhecimento, através de Mário de Figueiredo, de que a negociação não envolveria apenas os foros. Ao Executivo interessava que a compensação a atribuir à Igreja envolvesse também os bens que tinha arrendados (entre eles também alguns foros) e cujas rendas aplicava a serviços públicos (e que não se confundiam com bens aplicados a serviços públicos). Numa primeira reação, o bispo de Lisboa terá compreendido a posição governamental. Ao transmitir ao núncio apostólico as mais recentes informações sobre aquela negociação, no começo de Setembro, o cardeal Cerejeira clarificava que um acordo somente sobre os foros era impossível, mas não se revelava particularmente preocupado com o alargamento do âmbito dos bens que o Estado não restituiria, advogando mesmo que «não valerá a pena comprometer por estas propriedades a negociação sobre os foros, que representam um valor imensamente maior». Segundo o patriarca, esses bens, que o Estado queria agora também envolver na negociação, tinham um valor «muitíssimo menor que o dos foros (cerca de 1/5)»¹⁰¹⁹.

A documentação não esclarece sobre a reação da diplomacia vaticana à nova questão colocada pelo Governo, todavia, por um contacto que o cardeal Cerejeira manteve com Salazar, alguns dias depois, infere-se que não foi positiva e que terá contribuído para modificar o comportamento do bispo de Lisboa. Dirigindo-se ao presidente do Conselho, o patriarca passaria a questionar o envolvimento de foros e bens arrendados na negociação. Admitia o cardeal Cerejeira que: «Por “bens aplicados” entendi sempre (e creio que toda a gente que entrou na discussão do respetivo artigo da Concordata) só aqueles cujo uso natural estava ao serviço do Estado: por exemplo, um

Continente e Ilhas adjacentes» administrado pelo Conselho Superior dos Indultos Pontifícios. A 5 de Agosto de 1940, o núncio apostólico informava o patriarca de Lisboa que «o Santo Padre dava a sua autorização para que, com a importância a receber pela remissão dos foros eclesiásticos em Portugal, se constitua um fundo comum para as dioceses do Continente e Ilhas adjacentes, fundo a administrar pelo Conselho Superior dos Indultos Pontifícios.» (Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/042/03: ofício n.º 3369 da Nunciatura Apostólica para o cardeal Cerejeira, datado de 5 de Agosto de 1940).

¹⁰¹⁸ Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/042/02: ofício n.º 3368 da Nunciatura Apostólica para o cardeal Cerejeira, datado de 5 de Agosto de 1940.

¹⁰¹⁹ Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/042/04 e 06: carta de Mário de Figueiredo para o cardeal Cerejeira, datada de [7 de Agosto de 1940 (data de expedição da carta pelos correios)]; rascunho de carta do cardeal Cerejeira para o núncio apostólico, datado de 3 de Setembro de 1940.

prédio em que estavam instalados serviços públicos. Bens que estão arrendados são bens que não estão prestando ao Estado o seu uso natural: tanto não estão aplicados, que o Estado os arrenda... Eu não posso sustentar uma discussão jurídica de palavras. O problema a mim parece-me claro na ordem da justiça e da lealdade. O que eu li sempre, aquilo que eu defendi, aquilo que eu entendi quando o texto foi redigido é que tais bens (arrendados e foros) não estavam “aplicados”. Aos bispos, quando na explicação da Concordata me interrogaram, respondi neste sentido». O patriarca confidenciava ainda que «o núncio [...] a quem toquei levemente no caso, reagiu imediatamente». Levantaria ainda outro ponto para discussão: o da verba fixada para a indemnização, considerando-a «arbitrária e injusta». Afinal, seria «bom negócio para o Estado, porque o rendimento dele aumenta de ano para ano, visto que muitos [bens] são a cada passo denunciados ou descobertos». Classificando de «injusto» o «acordo que me é proposto, diria melhor imposto», Cerejeira diria que «não sei como possa assinar, em boa consciência, um acordo que me parece uma extorsão»¹⁰²⁰.

Entre o episcopado a proposta de acordo do Executivo, envolvendo os foros e bens arrendados, foi mal recebida. No final do mês de Setembro, o arcebispo de Braga, D. António Bento Martins Júnior, escrevia ao cardeal Cerejeira que, sabendo da notícia pelo arcebispo de Évora, caíra «das nuvens ao ouvir tal novidade, não só porque isso implicaria para mim a impossibilidade de conservar vários párcos em freguesias distantes, e geralmente em condições geográficas de não poderem anexar-se a outras, como também porque nem aquela expressão restritiva tem, razoavelmente interpretada, esse significado, nem ele lhe foi dado até aqui pelo Governo». Declarando-se «resolvido a pedir todos esses bens e a fazê-lo brevemente», confessava que o seu «primeiro pensamento, ao ouvir aquela enormidade», fora o de se «dirigir ao senhor Núncio e pedir-lhe que velasse para que uma interpretação tão peregrina não pudesse vingar», depois lembrara-se que o bispo de Lisboa «não deixaria passar em julgado uma interpretação e medida tam injusta e desarrazoada»¹⁰²¹.

¹⁰²⁰ Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/042/07: rascunho de carta do cardeal Cerejeira para Salazar, datada de 7 de Setembro de 1940.

¹⁰²¹ Para D. António Bento Martins Júnior, os prelados deveriam desenvolver uma estratégia conjunta de oposição àquela ideia do Governo. Nesse sentido, dizendo que conversara com [José Maria] Braga da Cruz sobre o assunto, esclarecia «que o melhor seria o seguinte: cada Prelado organizava um cadastro de entidades canónicas, com representação diocesana ou paroquial, e apresentava-o nos governos civis para o reconhecimento em duplicado, ficando ali um exemplar e sendo devolvido outro com a nota de ter sido organizada a participação. [...] Para completar, porém, esta reorganização jurídica da propriedade eclesiástica, seria muito conveniente, ou até diria necessário, que se promovesse a inscrição dos imóveis

A posição do arcebispo de Braga serviria ao cardeal Cerejeira para tentar pressionar o Governo. O patriarca informou Mário de Figueiredo de que chegava até ele, «cada vez mais», «a surpresa e a indignação». Contando que «um prelado fala em recorrer ao Núncio», explicava que «se se não faz a remissão prevista que se prepara, o Governo fica mal colocado», porque «parece que quis iludir a Santa Sé e acaba ainda a roubar à Igreja as migalhas». Porém, reconhecia também que «se se faz, dada a falta de correspondência da soma a entregar com o valor das coisas remidas, fico eu como mau zelador dos direitos e cousas da Igreja». Parecendo, como era o caso, «que já não se possa discutir sobre o montante da operação», Cerejeira sugeria que aquele envolvesse apenas os foros inicialmente previstos e admitia desejar «por amor ao meu nome que os bens arrendados fossem restituídos. São poucos? É mais o problema moral que o material». Lembrava ainda que «algumas paróquias pequeninas, sobretudo no Norte, em regiões montanhosas, não se poderão bastar se lhe tirarem os bocados: no Decreto substituiu-se a palavra passal por quintal. E muitos passais estão repartidos por pequenas glebas e até por olivais, vinhas, etc.»¹⁰²². No mesmo dia que se dirigiu a Figueiredo, o bispo de Lisboa prepararia uma carta para enviar a Salazar, usando com este de maior contenção na exposição da sua posição. Aí informaria o chefe do Executivo de que já reunia os necessários poderes dados pela Santa Sé para tratar com o Governo sobre o assunto. Voltava a insistir na ideia de «que o que se vai fazer é uma injustiça» e afirmava que assinaria o acordo porque não tinha «o direito de privar a Igreja do que é oferecido». Dizendo que na situação em que se encontrava reconhecia até ser seu dever «agradece-lo [ao acordo], dado que o Estado se não sente obrigado a fazer aquele benefício», mostrava-se convencido de que «esta interpretação fica como uma nódoa de tinta na história da Concordata». Recordava ainda como o entendimento que o Governo insistia em ter sobre os foros e os bens arrendados contrastava com a forma como sempre o Estado havia procedido, desde a promulgação do decreto n.º 11

nas matrizes [...] e sobretudo nas conservatórias prediais. [...] Por isso Vossa Eminência Reverendíssima prestaria mais um grande serviço à Igreja se conseguisse que o Governo mande inscrever as residências, passais e até templos e outros imóveis, seminários, etc., [...] nas matrizes e conservatórias em nome das entidades a que ficam pertencendo ou devam pertencer, mandando inscrever: a) os edifícios de imóveis que o Estado entregou em uso e administração às fabriqueiras; b) e a requerimento dos interessados (mas sem necessidade de escritura de transferência de propriedade) as que as fabriqueiras de outras entidades eclesásticas adquiriram por outra forma (compra, construção à sua custa, etc.), pois há muitos casos destes, e em que não tem aplicação, creio eu, a faculdade de transferência sem sisa, prevista no art. 49.º do decreto-lei n.º 30 615». (Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/046: carta do arcebispo de Braga para o cardeal Cerejeira, datada de 26 de Setembro de 1940).

¹⁰²² Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/042/08: rascunho de carta do cardeal Cerejeira para Mário de Figueiredo, datada de 28 de Setembro de 1940.

887, sendo que, «a esse tempo, já muitos desses bens andavam arrendados, e isto não obstou a que o Ministério da Justiça até há pouco os tenha mandado entregar». Quanto à soma da indemnização a conceder à Igreja, o cardeal notava que era «evidente [...] que não corresponde ao seu valor», e adiantava que tal «só se explica desde que se pense ou pelo menos se duvide do direito da Igreja a eles». Por fim, colocava a Salazar a pergunta que já havia feito a Figueiredo: «se se não pode tocar na verba fixada, [...] se se não poderia desligar da operação os bens arrendados?». Na sua perspectiva, «isso daria autoridade moral ao Estado e ao mesmo tempo satisfação à consciência católica», uma vez que «em geral, se achou que o Estado foi mesquinho para com a Igreja na questão dos bens»¹⁰²³. Desconhece-se se o bispo de Lisboa terá enviado ou não essa missiva ao chefe do Governo, dado que, nos primeiros dias de Outubro, preparou outra carta para Salazar com idêntico conteúdo. Uma vez mais, o cardeal Cerejeira sublinhava que «a opinião pública espera que os bens eclesiásticos, que estão arrendados, serão restituídos à Igreja» e insistia que o acordo «justifica-se plenamente só sobre os foros». Adiantava não discutir o montante da compensação, «que é de 1/3 do valor deles, se se aplicassem apenas os critérios legais da remissão dos foros»¹⁰²⁴.

Salazar não cederia à argumentação do cardeal Cerejeira. Por carta de 11 de Outubro, enviada ao patriarca, diminuía o diferendo, dizendo que «a questão posta não tem grande valor nem para a Igreja nem para o Estado». Para o presidente do Conselho, tratavam-se «de muito poucos bens que podem ser abrangidos para não devolução à Igreja mas cujo rendimento o anterior ministro da Justiça [Manuel Rodrigues Júnior] considerou indispensável para o equilíbrio financeiro das instituições tutelares de menores a que os bens, seu produto e rendimento foram destinados pela legislação anterior». O melindre do caso, justificava o chefe do Governo, estava apenas no conhecimento que o novo titular da pasta da Justiça tinha da decisão tomada pelo seu antecessor, sendo «delicado dizer-lhe uma palavra para que altere na ultimação do acordo o que estava previsto». A desculpa era má, sobretudo, quando se sabia que Salazar, não só controlava todos os assuntos, como tinha ainda a última palavra sobre qualquer matéria e a sua vontade prevalecia sobre quaisquer outras posições dos membros do Governo. Era, por essa razão, mais importante outro argumento aduzido

¹⁰²³ Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/042/09: rascunho de carta do cardeal Cerejeira para Salazar, datada de 28 de Setembro de 1940.

¹⁰²⁴ Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/042/10: rascunho de carta do cardeal Cerejeira para Salazar, datada de 10 de Outubro de 1940. Nesse escrito, o bispo de Lisboa não escondia que ouvira, sobre a questão da remissão dos bens arrendados, «pessoas da Igreja, da Universidade e até do alto funcionalismo do Estado».

pelo chefe do Executivo para não retirar do acordo os bens arrendados: a de que «a concessão graciosa do § único do art. 42.º, que manda entregar alguns bens mesmo que, segundo o princípio geral da Concordata, devessem ficar no património do Estado», deveria «compensar suficientemente os que estão arrendados e não se entreguem». Na ótica do presidente do Conselho «ficar o Estado com os foros é o maior serviço que, depois, da própria Concordata, o Governo faz à Igreja. Só em seu benefício – e seja qual for o valor dos foros – o Governo faz a operação»¹⁰²⁵.

A 31 de Outubro, o ministro da Justiça, Adriano Vaz Serra¹⁰²⁶, consultava formalmente o cardeal Cerejeira acerca da posição da autoridade eclesiástica sobre o acordo¹⁰²⁷. No dia seguinte, o patriarca informava por carta aquele governante de que, «considerando as razões de interesse nacional e religioso que verbalmente» lhe haviam sido expostas, e «em virtude dos plenos poderes de que a Santa Sé» o investira, aceitava a proposta governamental, que consistia numa indemnização para a Igreja de oito mil contos, devendo esta proceder à quitação competente¹⁰²⁸. Em 5 de Novembro de 1940, realizava-se o auto de incorporação no património do Estado «dos bens, que nos termos do art. 41.º do Decreto-Lei n.º 30 615, de 25 de Julho do corrente ano, passaram a constituir propriedade da Igreja Católica em Portugal, mas que, de harmonia com o art. 45.º do mesmo diploma, foram cedidos ao Estado, por não interessar àquela a sua

¹⁰²⁵ Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/042/011: carta de Salazar para o cardeal Cerejeira, datada de 11 de Outubro de 1940. Aí referia o chefe do Governo que lhe parecia que não se podia acusar o Executivo «de mesquinho, quando o anterior ministro da Justiça mandou entregar S. Vicente e a quinta da Mitra, em Évora, que rigorosamente não tinha de entregar. A esses bens acresce o seminário de Viseu e muitos outros, que nem eu sei, e que pela Concordata ficavam no património do Estado».

¹⁰²⁶ Adriano Pais da Silva Vaz Serra (1903-1989) – juriconsulto, professor universitário e político. Formado em Direito pela Universidade de Coimbra, ingressou no corpo docente da Faculdade de Direito de Coimbra. Foi subsecretário de Estado da Justiça (1937-1940), ministro da Justiça (1940-1944). Em 1944, foi designado presidente da Comissão de Reforma do Código Civil de 1867.

¹⁰²⁷ No ofício que Adriano Vaz Serra dirigiu ao cardeal Cerejeira pode ler-se: «Eminência, O art. 45.º do Decreto-Lei n.º 30615 de 25 de Julho do ano corrente, dispõe que os bens cuja propriedade é reconhecida à Igreja, nos termos dos art. VI da Concordata e art. 43.º do referido Decreto-Lei, poderão ser incorporados no Património do Estado, se os interesses deste o aconselharem, de acordo com a autoridade eclesiástica e mediante justa indemnização. Ao abrigo desta disposição legal, entende o Governo propor que se proceda à incorporação no Património Nacional, mediante a indemnização de 8000\$00 (oito mil contos), dos foros, censos, quinhões, pensões e laudémios ainda na posse do Estado e na sua administração arrolados à Igreja por virtude da Lei de Separação, e bem assim os bens imóveis da mesma proveniência, não aplicados a serviços públicos, excluídos somente os templos, paços episcopais, residências paroquiais com seus passais, ou que a tal possam ser destinados, seminários com suas cercas e casas de institutos religiosos. Como, porém, nos termos do referido preceito legal, é indispensável, para tal incorporação, o acordo da autoridade eclesiástica, venho solicitar a Vossa Eminência, como mais alto representante da Igreja Católica em Portugal, se digne comunicar-me o que se lhe oferecer sobre o assunto. [...]» (Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/042/012: ofício do ministro da Justiça, Adriano Vaz Serra, para o cardeal Cerejeira, datado de 31 de Outubro de 1940).

¹⁰²⁸ Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/042/013: carta do cardeal Cerejeira para o ministro da Justiça, datada de 1 de Novembro de 1940.

manutenção»¹⁰²⁹. Embora o auto de incorporação tenha sido celebrado em 5 de Novembro, no futuro, tanto a autoridade religiosa, como a autoridade política, referir-se-iam a este acordo como sendo o «acordo de 1 de Novembro de 1940». Ao ato não foi dada publicidade. O cardeal Cerejeira fizera questão que assim fosse «porque iria levar a ideia de que a Igreja recebeu muito dinheiro, quando ela carece de continuar a viver das esmolas dos fiéis», mas também porque «não posso assumir a responsabilidade pública de aceitar oito mil contos, como justa indemnização de uma coisa que vale mais de vinte mil contos»¹⁰³⁰. A documentação não esclarece que posição terá tido Salazar perante a questão de ser dada ou não publicidade àquele acordo. Para além de aceitar o posicionamento do patriarca de Lisboa, é de supor, a partir do que fora a sua posição nas negociações concordatárias, que também não tivesse interesse em ver publicamente discutido o conteúdo daquele acordo.

O decreto-lei n.º 30 615 não garantiu um processo célere de devolução dos bens à Igreja. Diversas dificuldades se colocaram à sua concretização, fazendo com que, ao longo de mais de dez anos, a questão continuasse a requerer intervenções tanto do Estado como da autoridade religiosa no sentido de se proceder à regularização de diversas situações, o que não foi isento do surgimento de divergências entre ambas as instituições. Apontam-se, em seguida, os principais problemas ocorridos.

¹⁰²⁹ Naquele auto de incorporação pode ler-se: ««[...] Que esta transmissão é realizada dando o Estado, como compensação, conforme foi ajustado entre o Ministério da Justiça e o Patriarcado, a importância de oito milhões de escudos, por conta da qual entrega o certificado de dívida inscrita número setecentos cinquenta e oito do Fundo Consolidado de três e três quartos de mil novecentos e trinta e seis, pelo valor da sua aquisição, que foi seis milhões duzentos mil oitocentos noventa e seis escudos; os títulos do certificado de Dívida Inscrita número setecentos cinquenta e sete do valor nominal de dois milhões seiscentos noventa e três mil escudos também pelo valor da sua aquisição, que é de seiscentos cinquenta e sete mil escudos, títulos esses que são destacados para este efeito do mesmo certificado; a importância correspondente aos juros já vencidos até essa data, quarenta e um mil setecentos sessenta e dois escudos e cinquenta centavos e um milhão cem mil e trezentos quarenta mil escudos e cinquenta centavos em dinheiro. Pelo primeiro outorgante [em representação do Estado, o diretor geral da Fazenda Pública, António Luís Gomes] foi dito que, para execução do despacho de Sua Excelência o Ministro da Justiça, de vinte e oito do mês findo, aceita a incorporação no património do Estado, destes bens, segundo as cláusulas acima expressas e a quitação do segundo outorgante [em representação da Igreja Católica, o representante do Patriarca de Lisboa, o cônego Alberto Carneiro de Mesquita]. Mais declaram ambos os outorgantes que a transferência do certificado número setecentos e cinquenta e oito e o destaque dos títulos acima referidos do certificado número setecentos e cinquenta e sete, presentemente na CGD, Crédito e Previdência, à ordem da Direção Geral de Justiça e dos Serviços Jurisdicionais de Menores, respetivamente, dão-se por operados nesta data, a favor da Igreja e ficam expressamente autorizados para todos os efeitos. [...]». Do auto de incorporação foram testemunhas: Higinio Borges de Menezes, chefe da Repartição do Património da Direção Geral da Fazenda Pública; e Carlos Manuel da Silva Lopes, segundo conservador do Palácio Nacional de Mafra (Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/042/014: ofício do diretor geral da Fazenda Pública para o vigário geral do Patriarcado de Lisboa, datado de 5 de Novembro de 1940; em anexo: auto de incorporação, datado de 5 de Novembro de 1940).

¹⁰³⁰ Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/042/05: nota do cardeal Cerejeira, sem data.

Uma das primeiras dificuldades registadas prendeu-se com a questão, colocada pela autoridade eclesiástica, de saber se as entidades canónicas podiam requerer a entrega de bens, nos termos do art. 43.º do decreto-lei n.º 30 615. Ainda antes da celebração do acordo de 1 de Novembro de 1940 entre o Estado e a Igreja, Ulisses Cortês, na qualidade de diretor geral do Ministério da Justiça, respondendo a um questionário da autoridade religiosa, afirmava que essas entidades canónicas (paróquia, confraria, diocese, mitra, cabido, seminário, etc.) podiam fazê-lo, desde que fossem compreendidas à luz da designação genérica de «organizações» constantes dos arts. III e IV da Concordata e do art. 43.º daquele diploma. Salientava, ainda assim, que o legislador, na elaboração daquele decreto-lei, apenas tinha pensado nas associações e organizações que se houvessem constituído ao abrigo do direito de associação (art. 8.º, n.º 14.º, da Constituição), em harmonia com as normas do direito canónico, e que houvessem comunicado a sua constituição ao governador civil respetivo, nos termos do art. 351.º do Código Administrativo. A Ulisses Cortês parecia, no entanto, que, uma vez celebrada a Concordata entre a Santa Sé e Portugal, não fazia sentido manter a entrega dos bens restringida a essas associações e organizações, porque isso seria limitar a liberdade de organização que o texto concordatário reconhecia à Igreja¹⁰³¹.

Se a Concordata facilitava essa posição, dificultava, por outro lado, os casos em que os bens tinham sido entregues, em uso e administração, às corporações encarregadas do culto, e que o decreto-lei n.º 30 615 pelo art. 44.º reconhecia como automaticamente entregues em propriedade. O problema estava em que por via da solução concordatária aquelas corporações deviam desaparecer, exigindo-se modificações ao seu estatuto para inteira conformidade com o direito canónico, donde era preciso garantir essas alterações sem perda do disposto no art. 44.º. O Ministério da Justiça preferiria que as corporações encarregadas do culto se conservassem, embora aceitasse que lhes fosse dado um novo estatuto perfeitamente canónico. A autoridade religiosa pensou em instituir o «conselho de fábrica», atribuindo àquelas corporações as funções deste. Todavia, a dificuldade estava em «obter do Governo uma medida para autorizar que os seus bens possam ser registados nas matrizes e sobretudo nas

¹⁰³¹ Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/072: informações prestadas por Ulisses Cortês, na qualidade de diretor geral do Ministério da Justiça, em resposta a questionário da autoridade religiosa, sem data. Pelo teor do documento infere-se que é anterior ao acordo de 1 de Novembro de 1940, firmado entre o Estado e a Igreja Católica.

conservatórias em nome das novas entidades canónicas»¹⁰³². Para conseguir que a inscrição desses bens em nome das novas pessoas morais eclesiásticas se processasse sem encargos de transferências de bens, a autoridade religiosa iria defender que em rigor não existia uma transferência de bens das antigas corporações encarregadas do culto para pessoas eclesiásticas canonicamente competentes, tratando-se antes da mera ocorrência de uma modificação das pessoas que os possuíam. Essa modificação constava da participação feita pelos ordinários sobre as pessoas morais eclesiásticas: fábrica, benefício, diocese, seminário, mitra e cabido. Nessas participações referia-se que aquelas pessoas sucediam em todos os seus direitos e haveres, na parte que segundo o direito canónico deviam pertencer-lhe, às corporações encarregadas do culto, constituídas pela autoridade eclesiástica e reconhecida pela autoridade civil, em conformidade com o decreto n.º 11 887¹⁰³³.

Enquanto aguardava decisão das estações oficiais sobre essa matéria, a hierarquia eclesiástica cuidaria de desenvolver, instada nesse sentido pela Santa Sé, um procedimento uniforme (extensível a todas as dioceses) para a organização canónico-civil das entidades eclesiásticas¹⁰³⁴. Para esse efeito, foi o arcebispo primaz de Braga incumbido de preparar um estudo canónico-civil que facilitasse o chegar a uma solução definitiva. Aos restantes bispos foi solicitado, desde meados de Setembro de 1940, que fossem exercendo diligências para reunir todos os elementos necessários para os pedidos de transferência e entrega de bens que devessem ser restituídos¹⁰³⁵. A documentação a apresentar às instâncias oficiais na formalização daqueles pedidos (ofícios, protocolos, modelos de requerimentos) foi elaborada pela hierarquia eclesiástica e de acordo com o Ministério da Justiça, a quem coube a sua aprovação. Dessa forma pretendiam as autoridades religiosa e governamental evitar que as autoridades locais (os governadores civis) colocassem objeções à forma como eram apresentados tais pedidos¹⁰³⁶. Em Dezembro de 1940, o Ministério do Interior levantaria

¹⁰³² Cf. PT/AHPL/ACC/D/01/02/075: carta do cardeal Cerejeira para os membros do episcopado, datada de 3 de Outubro de 1940.

¹⁰³³ Cf. PT/AHPL/ACC/J/02/027: exposição intitulada «Da inscrição sem siza dos bens entregues em uso e administração às corporações encarregadas do culto», sem data.

¹⁰³⁴ Cf. PT/AHPL/ACC/D/01/02/076: carta do cardeal Cerejeira para os membros do episcopado, datada de 6 de Novembro de 1940.

¹⁰³⁵ Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/045 e 046: circular, emitida pelo Patriarcado de Lisboa, para os membros do episcopado, sem data; circular do cardeal Cerejeira para os membros do episcopado, datada de 18 de Setembro de 1940.

¹⁰³⁶ Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/048: circular do cardeal Cerejeira para os membros do episcopado, datada de 24 de Outubro de 1940.

problemas sobre o protocolo de recebimento da participação das novas entidades canónicas (fábrica da igreja, benefício, diocese, mitra, cabido, seminário, etc.) que cabia ser apresentado ao governador civil (esse ato destinava-se a garantir o reconhecimento efetivo dessas entidades no foro civil), alegando que a sua autenticação não podia ser obtida no Governo Civil. Em causa estava a falta de competência do Governo Civil para autenticar com a sua autoridade a transferência de bens das corporações encarregadas do culto para outras organizações canónicas¹⁰³⁷. Em Janeiro de 1941, a autoridade religiosa acederia a modificar a forma da comunicação do reconhecimento das novas organizações canónicas, contudo, fá-lo-ia a contragosto, uma vez que os primeiros impressos «foram aprovados pelo Ministério da Justiça e o “protocolo” elaborado sob as vistas do Sr. Dr. Mário de Figueiredo». Por sugestão deste último, aceitava-se o «novo processo sem mais reparo»¹⁰³⁸.

O episcopado esperou ainda alguns meses, depois da publicação do decreto-lei n.º 30 615, para saber com precisão quais os bens que não poderiam ser entregues à Igreja e, como tal, não podiam ser pedidos. Essa informação apenas chegaria aos prelados, a 2 de Novembro de 1940, através do patriarca de Lisboa. Definira-se que não seriam restituídos à Igreja e esta não deveria solicitar: «1) as inscrições e outros títulos; 2) os foros e encargos semelhantes da propriedade; 3 – Os imóveis que estejam aplicados a serviços públicos, salvo se tiverem sido residências paroquiais e seus passais, ou que a tal possam ser destinados; 4 – Os outros imóveis que, embora não estejam aplicados a serviços públicos, como, por exemplo, os que estão arrendados, não sejam: - templos com as suas dependências, paços episcopais, residências paroquiais com seus passais, seminários com suas cercas e casas de institutos religiosos». Quanto aos bens que a Igreja podia requerer ao Estado, por estarem na sua posse ou arrolados por ele, tratavam-se daqueles que: «1 – Ainda que estejam aplicados a serviços públicos, os imóveis que foram ou possam servir para residência paroquial ou seus passais; 2 – Desde que não estejam aplicados a serviços públicos (o arrendamento não se considera aplicação a serviço público): os templos com as suas dependências (edifícios e terrenos que possam considerar-se como seus anexos e pertenças), os paços episcopais, as residências paroquiais com seus passais (entendendo-se passais no sentido “lato”, como

¹⁰³⁷ Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/050: circular confidencial emitida pela Direção Geral da Administração Política e Civil, do Ministério do Interior, datada de 13 de Dezembro de 1940.

¹⁰³⁸ Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/051: circular confidencial, emitida pelo Patriarcado de Lisboa, para os membros do episcopado, datada de 8 de Janeiro de 1941.

uma unidade ideal, embora formado por várias parcelas, afastadas entre si e sem ligação material aparente), os seminários com suas cercas, as casas de institutos religiosos; 3 – Os móveis com alfaías desde que não tenham sido incorporados em museus». A Igreja deveria ainda pedir ao Estado, fazendo notar que eram sua pertença e elemento integrante do passal, «as árvores destinadas ou ao culto (oliveiras para a lâmpada do Santíssimo)», existentes em várias freguesias. O cardeal recordava ainda aos prelados que os bens que não haviam chegado a ser arrolados e não estavam na posse do Estado podiam ser reclamados¹⁰³⁹.

A esse critério, que submeteu ao critério do ministro da Justiça antes de o comunicar aos restantes bispos, chegou o cardeal Cerejeira depois de diversas consultas àquele Ministério e sob parecer de Mário de Figueiredo (à época a desempenhar funções como titular da pasta da Educação Nacional). Contudo, a incorporação dos foros continuou a suscitar dúvidas, em particular, no que envolvia os foros que não estavam arrolados à data do acordo de 1 de Novembro de 1940. Sobre estes, entendia a Igreja, em Janeiro de 1941, que lhe pertenciam, apoiando-se no argumento de que aquele acordo só atingia «os foros (e encargos semelhantes, como censos, quinhões, pensões e laudémios) na posse do Estado à data do acordo»¹⁰⁴⁰. Meses depois, em Agosto, o problema persistiria, suscitado por uma informação pedida por um juiz da comarca de Barcelos à Direção Geral do Ministério da Justiça sobre se os foros pertencentes à Igreja haviam sido incorporados no património nacional. Perante a resposta daquela Direção Geral, confirmando a incorporação na Fazenda Pública daqueles bens, o bispo de Lisboa apresentaria uma reclamação àquele organismo público. Dizia o patriarca que a informação prestada só tinha em conta o acordo de 1 de Novembro entre o Estado e a Igreja e pedia para se esclarecer novamente o referido juiz de que «o Acordo não abrange os foros, censos, pensões e laudémios que à data dele não estavam arrolados na administração do Estado; e consequentemente não tem que ser arrolados como património do Estado»¹⁰⁴¹.

¹⁰³⁹ Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/042/016: circular do cardeal Cerejeira para os membros do episcopado, datada de 2 de Novembro de 1940, anexa à cópia do ofício dirigido [pelo cardeal Cerejeira] ao diretor geral do Ministério da Justiça, datado de 11 de Janeiro de 1941.

¹⁰⁴⁰ Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/042/016: cópia do ofício dirigido [pelo cardeal Cerejeira] ao diretor geral do Ministério da Justiça, datado de 11 de Janeiro de 1941.

¹⁰⁴¹ Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/042/018: texto do ofício dirigido [pelo cardeal Cerejeira] ao diretor geral do Ministério da Justiça, datado de 14 de Agosto de 1941.

Sem ver resolvida essa questão, a autoridade eclesiástica continuava a registrar, em Outubro, dificuldades com a recuperação de bens que ainda estavam na posse do Estado por alegadamente não estarem definidos os critérios sobre «os bens que integram a igreja e o passal para efeitos da sua entrega à Igreja Católica»¹⁰⁴². Mostrando estranheza por essa circunstância, o patriarca de Lisboa escreveu, ainda nesse mês, ao titular da pasta da Justiça recordando que a doutrina, que compreendia quanto à igreja «os edifícios e terrenos que possam considerar-se como seus anexos e pertenças», e que entendia o passal como «uma unidade ideal, embora formado por várias parcelas, afetadas entre si e sem ligação material aparente», não fora fixada por ele patriarca, «mas resultou das consultas e avisos prévios», pelo que a tinha julgado «abonada com a autoridade especial do Exmo. Sr. Dr. Mário de Figueiredo, atual ministro da Educação, e fixada pelo Ministro da Justiça». Posto isto, solicitava que o governante aprovasse aqueles critérios e os desse como assentes «ao Ministério das Finanças, quando para este passe a competência da entrega dos bens eclesiásticos». Pedia também a sua especial atenção para a questão da incorporação dos foros e lembrava a ação que corria no tribunal de Barcelos¹⁰⁴³.

Em 24 de Novembro de 1941, o ministro da Justiça confirmaria por despacho a doutrina apresentada pelo cardeal Cerejeira quanto ao sentido a dar à expressão «passal». Dois dias depois, Adriano Vaz Serra escreveria também ao bispo de Lisboa, confirmando os critérios que o prelado enunciara não só sobre a expressão «passal», como também sobre o que se entendia por «igreja». Porém, quanto ao assunto dos «foros, censo, quinhões, pensões e laudémios», Adriano Vaz Serra, entendia que pertenciam ao património do Estado tanto «os arrolados em virtude da Lei de Separação e, por isso, na posse e sob administração do Estado, como os não arrolados mas que, por pertencerem à Igreja anteriormente a 1911, já o deviam ter sido ou podem ainda sê-lo de futuro por meio de arrolamento adicional, nos termos do art. 46.º do decreto-lei n.º 30 615». Para o ministro, o auto de incorporação que resultara do acordo de 1 de

¹⁰⁴² Disso mesmo dava testemunho a D. Manuel Gonçalves Cerejeira o bispo de Lamego, em Setembro de 1941. Escrevia o prelado: «Nesta diocese, infelizmente, a maior parte dos bens da Igreja estão definitivamente perdidos. Há ainda, porém, alguns que podem reaver-se. Receio que os bens que estão na posse das Juntas de Freguesia, na maioria dos casos indevidamente, não se possam recuperar, porque as Juntas estão muito aferradas a eles, mesmo aquelas que aplicam os rendimentos para as despesas do culto» (Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/059: carta de D. Agostinho de Jesus e Sousa para o cardeal Cerejeira, datada de 20 de Setembro de 1941).

¹⁰⁴³ Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/042/019: cópia de carta a dirigir pelo cardeal Cerejeira ao ministro da Justiça, [datada de 24 de Outubro de 1941].

Novembro entre o Estado e a Igreja não só determinava «de modo positivo quais os bens que à Igreja convém manter em seu poder, excluindo expressamente os foros, etc.», mas ainda transferia «o direito de propriedade destes, sem qualquer distinção». O governante salientava que esse entendimento era, «de resto, o que resulta do espírito do acordo, que teve, como um dos seus objetivos, evitar dar à Igreja os graves embaraços, inerentes à administração de uma grande massa de bens, da qual resultaria a necessidade prática de atos, como instauração de execuções e diligências de remissão, que, pelo seu carácter odioso, podiam comprometer e abalar o prestígio da Igreja». Estas razões abrangiam, segundo Vaz Serra, «todos os foros, ainda os não arrolados, não sendo indiferente, quanto a estes, a circunstância de a falta de arrolamento ter resultado do não cumprimento da Lei»¹⁰⁴⁴.

Aquela posição ministerial não esgotaria, todavia, essas questões. Anos depois, em Janeiro de 1943, o vigário geral do Patriarcado apresentaria uma exposição ao diretor geral da Fazenda Pública, reclamando do comportamento das estações oficiais que vinham entregando certos imóveis das paróquias (casas, terrenos, etc.) «desde que se saiba terem feito parte do “passal do pároco” em 1 de Outubro de 1910», mas não os cediam «quando consta que em 1910 pertenciam à “fábrica”». Em representação do episcopado, aquele vigário geral solicitava que fossem entregues à Igreja também os bens que em 1 de Outubro de 1910 eram «pertencas dos “templos”», demonstrando para tanto que não havia diferença entre as expressões “fábrica da Igreja”, “igreja” ou “templo”, porque todas significavam «um certo conjunto de direitos e bens (e designadamente de bens temporais e materiais, que, embora afastados entre si, formam

¹⁰⁴⁴ Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/042/020: ofício n.º 469 do ministro da Justiça para o cardeal Cerejeira, datado de [26 de Novembro de 1941]. Para reforçar a sua argumentação, o titular daquela pasta ministerial lembrava ainda que no auto de incorporação relativo ao acordo de 5 de Novembro de 1940, fora dito pelo representante da Igreja Católica que: «convindo à Igreja manter em seu poder apenas os bens que lhe passaram a pertencer e que constituem templos, paços episcopais, residências paroquiais com seus passais, seminários com suas cercas, casas de institutos religiosos, paramentos, alfaías e outros objetos afetos ao culto, e não lhe convindo fazer a administração dos foros, censos, quinhões, pensões, laudémios e imóveis sem aquela afetação, transferia o direito de propriedade sobre todos esses direitos e bens, para o Estado, nos termos do art. 45.º do Decreto-Lei n.º 30 615 de 25 de Julho último». Numa nota datada de 7 de Julho de 1942, o cardeal Cerejeira rebateria aquele argumento de Adriano Vaz Serra, esclarecendo: «No Auto diz-se que o meu representante, Dr. Carneiro Mesquita, fez determinadas declarações. A verdade é que ele se limitou a assinar o Auto, que estava feito. O caso explica-se, primeiro pela confiança que ele tinha em que os termos já acordados por escrito e verbalmente – entre mim e o Ministro da Justiça, Dr. Vaz Serra, que veio pessoalmente ao Paço Patriarcal acompanhado pelo Dr. Mário de Figueiredo – seriam fielmente respeitados, e em segundo lugar pelo adiantado da hora, pois após ter ido ao Ministério e verificando-se que demoraria muito a conclusão de tudo o que era necessário para a assinatura do Auto, só aí voltou depois de chamado pelo telefone ao fim do dia, já era noite.» (Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/042/021: nota do cardeal Cerejeira, [datada de 7 de Julho de 1942]).

uma unidade ideal) que respeitam e se destinam ao exercício do culto em determinado lugar sagrado e, por isso mesmo, tem afetação ao culto». Em abono da posição que se pretendia sustentar, recordava-se que esse entendimento sobre o “templo” constava já de um outro despacho de 26 de Novembro de 1941 do ministro da Justiça, quando aplicara que poderiam entregar-se as oliveiras dispersas: «a) destinadas à sustentação dos párocos, porque se incluem no “passal” [...]; b) as destinadas a fins cultuais, como pertença dos templos»¹⁰⁴⁵.

A demora na entrega dos bens cuja propriedade o Estado reconhecia à Igreja mas que continuava a conservar na titularidade do seu património, motivou um pedido de informação do cardeal Cerejeira junto do diretor geral da Fazenda Pública em Novembro de 1942. Entre 25 de Julho de 1940 e aquela data os serviços das finanças apenas haviam dado despacho a 59 requerimentos, tendo ainda pendentes 216. Aquele organismo público reconheceria que «esta situação não se pode manter» e, no imediato, optaria por indicar à Repartição do Património daquela Direção Geral que fossem estabelecidas mais horas de serviço às estações oficiais encarregadas da avaliação daqueles processos. A fim de facilitar as entregas, e estando previsto que os bens deviam ser restituídos à Igreja devolutos, determinava-se ainda que «todos os arrendatários ou ocupantes sem título desses bens» fossem «notificados, desde já, para os abandonar nos prazos de 90 a 60 dias»¹⁰⁴⁶. Aquela diligência da autoridade religiosa ocorreu pouco depois do cardeal Cerejeira ser contactado pela Secretaria de Estado da Santa Sé, que pediria informações sobre a aplicação do art. VI da Concordata¹⁰⁴⁷. Em resposta, o patriarca de Lisboa explicava que a única coisa que fora «verdadeiramente cedida» haviam sido os censos anteriores a 1910 e lamentava a morosidade das restituições de bens à Igreja. Apresentaria, no entanto, alguma tranquilidade sobre o assunto na medida em que apontava que a atitude do Estado era «em geral leal: nem de favores, nem de hostilidade sistemática». Esse comportamento exemplificava-o com o facto de o Governo ter interpretado «conscienciosamente o que se entende por passal»¹⁰⁴⁸. A documentação não esclarece se D. Manuel Gonçalves Cerejeira terá sido

¹⁰⁴⁵ Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/063: exposição remetida pelo vigário geral do Patriarcado ao diretor geral da Fazenda Pública, em 27 de Janeiro de 1943.

¹⁰⁴⁶ Cf. PT/ACMF/Arquivo/CJBC/LEGIS/005: notas do diretor geral da Fazenda Pública dirigidas à Repartição do Património daquela Direção Geral, datadas de 27 de Novembro de 1942.

¹⁰⁴⁷ Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/042/23: ofício n.º 6927/42 da Secretaria de Estado da Santa Sé, assinado pelo cardeal Maglione e remetido ao patriarca de Lisboa, com data de 3 de Outubro de 1942.

¹⁰⁴⁸ Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/062: rascunho de carta do cardeal Cerejeira em resposta ao ofício n.º 6927/42 da Secretaria de Estado da Santa Sé, com data de 20 de Novembro de 1942.

aconselhado pelas autoridades vaticanas a pressionar o Executivo sobre a entrega de bens; aparentemente, esse era um assunto que a Santa Sé não acompanhava muito de perto e cuja gestão coube, sobretudo, à hierarquia eclesiástica portuguesa e, em especial, ao bispo de Lisboa.

De qualquer modo, prendendo-se ou não com o contacto vaticano, aconteceu, entre o final de Novembro e o começo de Dezembro de 1942, a autoridade religiosa apresentar à Direção Geral da Fazenda Pública, através do Patriarcado de Lisboa, uma proposta de sistema alternativo ao que era seguido pelas estações oficiais para a devolução de bens. Aí se considerava, em particular, a restituição dos bens respeitantes às «fábricas» e «benefícios paroquiais», que representavam a maioria das remissões esperadas. Propunha-se que se considerassem requeridos todos os bens arrolados (ou, quando muito, far-se-ia um pedido global). A Direção Geral da Fazenda Pública enviaria, posteriormente, «as listas dos bens arrolados em condições de serem entregues» às secções de Finanças «com a ordem expressa de entregar dentro de um mês». Em simultâneo, comunicaria ao ordinário diocesano que deveria «ordenar a comparência do representante das “fábricas” e “benefícios” no local e momento oportuno para se lavrar o auto». Depois da entrega dos bens, existiram seis meses para as entidades que se considerassem lesadas apresentarem reclamações, devendo proceder-se «à anulação da entrega caso esta tivesse sido descabida». O modelo proposto contrastava com o implementado que tinha como operações ou trâmites processuais: «1.º - Requerimento pela entidade competente de bens determinados; 2.º - Verificação e regularização do seu arrolamento; 3.º - Verificação de terem sido cumpridos os prazos do § único do art. 42.º e do art. 46.º do decreto-lei n.º 30 615 [...]; 4.º - Verificação da natureza e situação dos bens para os efeitos dos arts. 41.º, 2.ª parte, 42.º e 45.º e para serem tornados devolutos; 5.º - Decurso do prazo do art. 47.º, nos casos em que couber; 6.º - Verificação e regularização da personalidade do requerente; 7.º - Entrega ou indeferimento do pedido, consoante os casos». Encarregada de dar parecer sobre o sistema proposto pela autoridade religiosa, a Repartição de Património da Direção Geral consideraria que aquele continha uma solução que era «defeituosa», «mais complicada e mais demorada do que a atual», e «prejudicial» ao Estado e à Igreja. Embora reconhecendo alguma morosidade ao sistema que estava implementado, aquela repartição acabaria por considerá-lo «bom» e sustentava que era de aguardar pelo

começo de Janeiro de 1943, quando os serviços responsáveis pela entrega de bens passariam a dispor de mais funcionários para dar resposta aos processos pendentes¹⁰⁴⁹.

Vários meses mais tarde, o Governo publicaria um novo diploma, o decreto-lei n.º 33 100 de 28 de Setembro de 1943, através do qual pretendia reaver para a posse do Estado bens que anteriormente cedera e que se encontravam sem utilização ou sem afetação a qualquer fim de utilidade pública e ainda bens que pela sua natureza ou por incapacidade financeira da entidade cessionária não realizavam os fins propostos. Essa nova gestão que o Executivo pretendia fazer de alguns bens trouxe alguma vantagem à Igreja, dado que pelo § único do art. 4.º desse decreto se estipulava que, os bens que não estavam aplicados a serviços públicos à data do decreto-lei n.º 30 615 e que podiam servir ou destinar-se a residência de párocos ou a quintal podiam ser entregues à Igreja (isto é, ingressavam no regime de bens a que se referia o art. 41.º do decreto-lei n.º 30 615¹⁰⁵⁰), a requerimento da autoridade eclesiástica. No caso de vir a ficar na posse de bens, pelos quais o Ministério das Finanças, já tivesse ressarcido a entidade cessionária pela cessão de bens (como previa o art. 3.º do diploma¹⁰⁵¹), a Igreja ficava obrigada a indemnizar a Federação Nacional das Instituições de Proteção à Infância da importância

¹⁰⁴⁹ Cf. PT/ACMF/Arquivo/CJBC/LEGIS/005: exposição, apresentado pelo Patriarcado de Lisboa, contendo proposta de um novo sistema de entrega de bens eclesiásticos, sem data; Informação sobre a exposição atrás referida, elaborada pela Repartição do Património da Direção Geral da Fazenda Pública, datada de 29 de Dezembro de 1942. Para aquela Repartição, o sistema proposto pela autoridade eclesiástica era «mais complicado e mais demorado» porque exigia a elaboração de «uma lista geral [de bens] para cada concelho». Era «prejudicial» ao Estado, porque este perdia «o rendimento que lhe vai entrando nos cofres dos bens ainda não entregues», ficando ainda obrigado a ter que custear as despesas das operações através da Federação Nacional das Instituições de Proteção à Infância. Era «prejudicial» à Igreja uma vez que «grande parte [...] dos bens a entregar não se encontram arrolados». Finalmente, a solução preconizada era «defeituosa» porque considerava «entregar primeiro, para depois considerar reclamações», esquecendo-se que alguma entidade (o Estado ou a Igreja) teria que pagar indemnizações aos prejudicados.

¹⁰⁵⁰ O art. 41.º do decreto-lei n.º 30 615 de 25 de Julho de 1940 reproduzia parte do art. VI da Concordata. Lê-se nesse art. 41.º: «É reconhecida à Igreja Católica em Portugal a propriedade dos bens que à data de 1 de Outubro de 1910 lhe pertenciam e estão ainda na posse do Estado, como templos, paços episcopais e residências paroquiais com seus passais, seminários com suas cercas, casas de institutos religiosos, paramentos, alfaías e outros objetos afetos ao culto da religião católica, salvo os que se encontram atualmente aplicados a serviços públicos ou classificados como “monumentos nacionais” ou como “imóveis de interesse público”. Os imóveis classificados como “monumentos nacionais” e como de “interesse público”, ou que o venham a ser dentro de cinco anos a contar da troca das ratificações, ficarão em propriedade do Estado com afetação permanente ao serviço da Igreja. Ao Estado cabe a sua conservação, reparação e restauração, de harmonia com plano estabelecido de acordo com a autoridade eclesiástica, para evitar perturbações no serviço religioso; à Igreja incumbe a sua guarda e regime interno, designadamente no que respeita ao horário de visitas, na direção das quais poderá intervir um funcionário nomeado pelo Estado».

¹⁰⁵¹ Lê-se no art. 3.º do decreto-lei n.º 33 100: «Quando a falta de aplicação dos bens a que se refere o art. 1.º não for imputável à entidade cessionária ou esta não estiver ressarcida da importância da compensação que pagou pelos rendimentos dos respetivos bens, o Ministério das Finanças, por seu despacho, poderá mandar restituir, no todo ou em parte, as importâncias arrecadadas, que serão pagas por conta do orçamento da Federação Nacional das Instituições de Proteção à Infância».

daquela restituição. A autoridade eclesiástica tinha seis meses para apresentar os requerimentos pedindo a entrega dos bens, no continente, e um ano, no caso das ilhas adjacentes (§ 2.º do art. 4.º)¹⁰⁵².

Em 1946, surgiriam alguns problemas de ordem contributiva envolvendo os seminários. Um acórdão do Supremo Tribunal de Justiça, datado de 4 de Maio de 1946, determinaria que os seminários não estavam isentos do imposto de selo devido pelos precatórios, pois não estavam isentos de custas e o imposto de selo estava absorvido nas custas¹⁰⁵³. Essa posição conflituava com o art. VIII da Concordata que estabelecia que estavam isentos de qualquer imposto ou contribuição, geral ou local, os seminários (bem como quaisquer estabelecimentos destinados à formação do clero, templos e objetos neles contidos).

Mais tarde, a autoridade eclesiástica protestou perante a incorporação dos foros das confrarias e irmandades no património do Estado, defendendo que esses não haviam sido abrangidos pelo acordo de 1 de Novembro de 1940 e, como tal, deveriam ser restituídos à Igreja. Em Abril de 1947, o problema mereceu a atenção do ministro das Finanças, João Pinto da Costa Leite (Lumbralles)¹⁰⁵⁴, que lamentou a confusão feita pelos serviços que tinham que executar o decreto-lei n.º 30 615 «entre bens da Igreja Católica, com bens de Irmandades ou Confrarias; ou ainda bens de benefícios, com bens administrados pelas Fábricas da Igreja, aqueles destinados ao sustento dos párocos; estes à reparação dos templos e à sustentação do culto divino». No espírito do ministro não havia dúvidas quanto à circunstância da fábrica da igreja ou do conselho paroquial «ter substituído tanto à face da lei canónica, como da lei civil a antiga junta fabriqueira da lei administrativa de 1896, competindo-lhe administrar os legados destinados ao culto da respetiva igreja paroquial e, conseqüentemente, os bens das confrarias ao faltar ereção canónica e entre as quais são tradicionais entre nós as confrarias do Santíssimo». Atribuía, como tal, as dificuldades surgidas na entrega dos bens às confrarias reclamantes ou à respetiva fábrica da igreja, sua administradora, como dispunham as

¹⁰⁵² Cf. *Diário do Governo*, I Série, n.º 210: Decreto n.º 33 100 de 28 de Setembro de 1943.

¹⁰⁵³ Cf. Arquivo histórico de José Maria Braga da Cruz, UI 3 – 3.5: notas sobre legislação.

¹⁰⁵⁴ João Pinto da Costa Leite (Lumbralles) (1905-1975) – professor universitário e político. Formado em Direito pela Universidade de Coimbra, foi professor catedrático nas Faculdades de Direito de Coimbra e de Lisboa. Próximo de Salazar e um dos seus colaboradores de maior confiança política, foi subsecretário de Estado das Finanças (1929-1930 e, mais tarde, entre 1934-1937), ministro do Comércio e da Indústria (1937-1940), ministro das Finanças (1940-1950) e ministro da Presidência (1950-1955). Exerceu ainda o cargo de presidente da SACOR, depois de abandonar o Governo (1955-1972). Presidente da Junta Central da LP (1936-1944).

orientações ministeriais, e até a tomada de decisões contraditórias pelas estações oficiais sobre vários processos, ao «desconhecimento destas disposições e dos princípios que delas emanam», notando que tal sucedia pela «falta de compreensão dessas directrizes por parte dos serviços que parece conhecerem apenas o antigo texto da Lei de Separação e desta somente uma parte, tornando-se por isso necessários os sucessivos despachos esclarecedores do mesmo princípio orientador»¹⁰⁵⁵.

Contudo, esse esclarecimento ministerial e a publicação de um despacho do Ministério das Finanças confirmando que os foros das irmandades e confrarias não haviam sido abrangidos pelo auto de incorporação de 5 de Novembro de 1940, não impediu que continuassem a surgir casos em que aqueles eram considerados património da fazenda pública. O problema adensar-se-ia após ser dado início à execução do decreto-lei n.º 37 831 de 22 de Maio de 1950, quando, em vários concelhos, as direcções e secções de finanças deram maior incremento à publicação das listas de prédios onerados com os ónus enfitêuticos e censíticos, exigida pelo art. 2.º daquele diploma¹⁰⁵⁶ (em cumprimento do que já havia sido estipulado pelo art. 5.º do decreto-lei n.º 32 404 de 21 de Novembro de 1942¹⁰⁵⁷). Nessas listagens incluíam-se foros das irmandades e confrarias, «por se ter entendido, primeiro, que esses foros estavam abrangidos pelo decreto-lei n.º 30 615 e, depois, por se entender que esses bens pertenciam ao Estado se não fosse apresentada prova bastante de substância da personalidade jurídica das referidas corporações [irmandades e confrarias]»¹⁰⁵⁸. Em 1953, a autoridade religiosa reagiria, questionando o Ministério das Finanças sobre «a atuação dos chefes de Secção de Finanças pelo que respeita à percepção dos foros pertencentes às irmandades e confrarias»¹⁰⁵⁹. O episcopado sustentava, a partir de um estudo elaborado pelo bispo de Lamego, que os foros, censos, quinhões, pensões e laudémios pertencentes às ordens

¹⁰⁵⁵ Cf. Arquivo histórico de José Maria Braga da Cruz: nota do ministro das Finanças, João Pinto da Costa Leite (Lumbralles), datada de 14 de Abril de 1947.

¹⁰⁵⁶ No art. 2.º do decreto-lei n.º 37 831 de 22 de Maio de 1950 pode ler-se: «É prorrogado por mais três anos o prazo para elaboração, pela Direcção Geral da Fazenda Pública, da lista dos prédios onerados com os ónus enfitêuticos e censíticos, a que se refere o art. 5.º do decreto-lei n.º 32 404, de 21 de Novembro de 1942».

¹⁰⁵⁷ No art. 5.º do decreto-lei n.º 32 404 de 21 de Novembro de 1942 pode ler-se: «Incumbe à Direcção Geral da Fazenda Pública preparar, no prazo de três anos, para oportuna publicação no *Diário do Governo*, uma lista dos prédios onerados com encargos enfitêuticos ou censíticos a que respeita este diploma».

¹⁰⁵⁸ Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/042/27: «Parecer da Procuradoria. Ministério das Finanças – Direcção Geral da Fazenda Pública», [1953].

¹⁰⁵⁹ Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/042/26: carta do bispo de Lamego, D. João da Silva Campos Neves, para o cardeal Cerejeira, datada de 21 de Março de 1953; anexo: proposta de carta a dirigir ao ministro das Finanças.

terceiras, irmandades e confrarias, não podiam considerar-se incorporados no património do Estado por via do acordo de 1 de Novembro de 1940. Essa posição firmava-se no facto de «os bens, móveis e imóveis, das associações religiosas» nunca terem estado na posse do Estado, nem em 1 de Outubro de 1910 nem depois dessa data, e de sempre terem gozado do direito de propriedade (conforme os arts. 35.º e 36.º do Código Civil de 1867). Aí se explicava também que aquelas entidades nunca tinham perdido personalidade jurídica. Notava-se que a autoridade civil também não chegara a declarar extintas as irmandades que não se haviam adaptado à Lei de Separação, recusando a reformulação dos seus estatutos como havia sido exigido pelo art.º 169.º desse diploma¹⁰⁶⁰. Reconhecia-se, no entanto, que muitas, apesar de já se encontrarem reorganizadas e no «gozo de todos os seus direitos», tinham agora dificuldade de provar a sua existência legal por meio dos estatutos originais (por os mesmos não se localizarem nem nos arquivos dos Governos Civis nem nos arquivos, alguns perdidos, das próprias corporações), sendo poucas as que aguardavam oportunidade para se reorganizar¹⁰⁶¹. Com a abordagem deste assunto, a autoridade eclesiástica pretendia: «Que não importunassem as Irmandades, Confrarias e Ordens Terceiras que presentemente estão recebendo foros como próprios. [...] Que não importunassem as Fábricas que, não como proprietárias mas como administradoras, estão recebendo foros de Irmandades, Confrarias ou Ordens Terceiras, que presentemente se encontram ainda desorganizadas aguardando a sua reorganização»¹⁰⁶².

Em resposta à interpelação do episcopado questionando a legitimidade da incorporação dos foros daquelas entidades no património do Estado, a Procuradoria da Direção Geral da Fazenda Pública emitiria um parecer confirmando que nas listas publicadas a maior parte dos foros aí apresentados pertencia às irmandades e confrarias e notava que as «reclamações estão agora a chegar em abundância, quer oficialmente quer verbalmente, e com o patrocínio dos reverendíssimos prelados das dioceses

¹⁰⁶⁰ No art. 169.º da Lei de Separação pode ler-se: «Enquanto não for publicada a nova lei sobre o direito de associação, fica proibida a constituição de novas corporações exclusivamente destinadas a culto, ou somente de piedade, que não deva considerar-se assistência ou beneficência, não podendo as que porventura existam nessas condições conservar a individualidade jurídica, e devendo por isso transformar-se em harmonia com este decreto até 31 de Dezembro de 1911, sob pena de serem extintas aplicando-se o art. 36.º do Código Civil».

¹⁰⁶¹ Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/042/28: «representação do episcopado feita pelo bispo de Lamego de visita a Lisboa», sem data. Para esse trabalho, D. João da Silva Campos Neves teve como interlocutores o cardeal Cerejeira e [Carlos] Dinis da Fonseca.

¹⁰⁶² Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/042/24: carta do bispo de Lamego, D. João da Silva Campos Neves, para o cardeal Cerejeira, datada de 11 de Fevereiro de 1953.

respetivas». Contudo, para aquele organismo tudo indicava que no acordo de 1 de Novembro de 1940 se tinha contado com aqueles foros, pelo que o problema «não tem interesse prático». A Procuradoria não abdicava de uma interpretação da lei segundo a qual aquelas corporações que não tivessem regularizado a sua situação nos termos do art. 169.º do decreto de 20 de Abril de 1911, haviam sido consideradas extintas. Para que fosse garantido o contrário continuava a recomendar que produzissem prova de ter regularizado a sua situação jurídica civil, à luz daquele mesmo artigo da Lei de Separação, não reconhecendo como bastante que se limitassem a «afirmar, sem o provar, que mantiveram sempre a sua existência»¹⁰⁶³.

Ainda que a análise sobre a questão dos bens da Igreja aqui esboçada não se apresente completa pelo facto de as fontes consultadas não indicarem como foram resolvidos vários dos problemas colocados pela autoridade religiosa às instâncias governamentais nem documentarem a evolução desta matéria depois de 1953, merecem ser tecidas algumas considerações sobre o quadro traçado. Em primeiro lugar, cumpre afirmar que o Estado devolveu algum património à Igreja Católica, mas não lhe restituiu nem a totalidade nem a maioria dos bens que estavam na sua posse. A decisão sobre quais os bens a devolver coube, sobretudo, ao Governo que apenas optou por restituir bens de raiz, sem que tenha havido sequer negociações com a autoridade religiosa acerca dos títulos financeiros de que o Estado também se tinha apropriado depois de 1911. Na devolução de património que fez à Igreja, o Executivo privilegiou alguns bens que podiam ajudar à sustentação económica do clero (como os passais, por exemplo), sendo legítimo inferir que existia alguma preocupação do poder civil com a dignidade da classe sacerdotal (essa atitude do Executivo foi já notada no Capítulo IX, a propósito de questões que envolviam a sua formação). A autoridade eclesiástica colaborou com o poder político para a chegada a acordos nesta matéria, revelando, todavia, dificuldade em fazer valer os seus interesses e terminando por ceder às determinações estatais. Na execução da legislação que regulamentava a Concordata sobre a questão dos bens da Igreja, tanto o Executivo como a autoridade religiosa depararam-se com uma pesada máquina administrativa estatal que mostrava dificuldades em cumprir as novas orientações, tanto por problemas herdados do período da I República (relacionados, em particular, com a forma como havia sido feita a inventariação dos bens tomados à

¹⁰⁶³ Cf. PT/AHPL/ACC/J/01/042/27: «Parecer da Procuradoria. Ministério das Finanças – Direção Geral da Fazenda Pública», [1953].

Igreja), como pelo facto de perdurar entre os seus agentes uma sensibilidade ainda próxima do espírito da Lei de Separação, um tanto ou quanto hostil às reivindicações da Igreja e desconhedora das formas do direito canónico.

CONCLUSÃO

«O enredo tem unidade não, como alguns supõem, pelo facto de se tratar de uma só pessoa. Pois podem acontecer coisas inúmeras a um só e mesmo homem, de que não resulte a unidade. Assim também muitas são as ações de um homem, de onde não decorre uma ação única. Por esse motivo, parecem ter-se enganado todos aqueles poetas que compuseram uma *Heracleida* e uma *Teseida* e outras no género.

Imaginam eles que, pelo facto de Hércules ser um só, a história será também uma só».

(Aristóteles, *Poética*, 1451 a)

Este estudo visou responder ao problema de saber qual foi a atitude do Estado autoritário perante o fenómeno religioso e tratou de estabelecer uma narrativa sobre o enquadramento institucional que esse mesmo fenómeno obteve entre 1933 e 1974. No cerne da análise estiveram as atitudes do poder político, nas suas facetas político-jurídicas, para com a Igreja Católica, ainda que também se tenha avaliado as suas relações com as comunidades religiosas não católicas. Tomou-se como ponto de partida a ideia de que o poder político reconheceu a importância da dimensão social do fenómeno religioso sem, no entanto, deixar de tutelar o exercício da religião.

Para compreender que modelo relacional se firmou entre o Estado e a Igreja Católica no período enunciado, optou-se por valorizar as autonomias das instituições estatal e religiosa e por considerar a sua interação, manifesta em mútuas instâncias de reconhecimento e de colaboração. Esta opção analítica conduziu a que se apreciassem os interesses dos atores históricos envolvidos, os seus discursos e comportamentos. Esse exame permitiu, em várias situações, surpreender divergências entre as normas estabelecidas pelas instituições e as ações dos seus agentes, detetar formas de interdependência e de conflitualidade inerentes às relações estabelecidas entre os atores históricos, descobrir contradições e evoluções no pensamento desses agentes e também a fragilidade do funcionamento das instituições.

O regime político instaurado em 1933 preservou uma situação de separação, no quadro da qual atribuiu à Igreja Católica um tratamento preferencial. O poder político reduziu de forma significativa os mecanismos do seu intervencionismo eclesiástico, embora não tenha abdicado de exercer um papel assertivo quanto à regulação do

fenómeno religioso, e realizou a «primeira experiência estável de separação»¹⁰⁶⁴ do Estado das Igrejas. Dessa forma, o poder civil alterou profundamente a forma histórica do que até então haviam sido as relações entre o Estado e a Igreja Católica e, afastando-se quer do ideal de confessionalidade quer do ideal laicista, permitiu que o catolicismo ocupasse a esfera pública, criando condições para que, na longa duração, a Igreja Católica se constituísse como uma instituição dotada de autonomia, no plano jurídico estatal, e com presença consolidada na sociedade portuguesa.

Quando colocado em perspectiva histórica, o problema de saber se a Igreja Católica foi autónoma perante o poder político no regime estadonovista ou se, pelo contrário, foi dominada por aquele poder, perde importância. Numa época em que perdurou um sistema regalista (desde pelo menos o século XVIII até 1910) não oferece dúvidas que a Igreja Católica se encontrava submetida ao Estado. Após a implantação da I República, essa sujeição não foi suprimida. Apesar do novo poder civil ter posto termo ao Estado confessional e à religião de Estado, não deixou de instaurar um «regime de religião legalmente restringida, [e] administrativamente controlada», que não favoreceu condições de liberdade religiosa¹⁰⁶⁵. As mudanças operadas a partir de 1918 não foram suficientes para ultrapassar esse modelo, não sendo superado o limite do reconhecimento indireto da Igreja Católica. Onde, numa observação diacrónica que tenha por limite o ano de 1974, não se pode escamotear que a Igreja Católica ganhou com o *Estado Novo* uma autonomia que nunca tivera. O estatuto público alcançado pela Igreja Católica sob o regime autoritário foi particularmente devedor do regime concordatário estabelecido em 1940. Esse regime demonstrou, perante a complexidade da evolução jurídico-política do País, possuir uma capacidade de resistência e adequação que lhe assegurou longevidade¹⁰⁶⁶.

Outro problema é saber-se se a Igreja Católica legitimou ou não o regime autoritário de Salazar e Marcelo Caetano. A questão é complexa e não tem uma resposta única. Tendo o regime autoritário favorecido um paradigma de autonomia da Igreja Católica, esta privilegiou o acatamento dos poderes constituídos (na linha, aliás, da doutrina

¹⁰⁶⁴ Cf. Paulo Pulido Adragão, *A Liberdade Religiosa e o Estado...*, p. 362.

¹⁰⁶⁵ Cf. João Seabra, *O Estado e a Igreja em Portugal no início do século XX – A Lei de Separação de 1911...*, p. 280.

¹⁰⁶⁶ Jorge Miranda sublinhou já este aspeto, notando que a Concordata celebrada entre o Estado autoritário português e a Santa Sé sobreviveu a «uma revolução, duas Constituições, cinco revisões constitucionais (três no domínio da Constituição de 1933, duas no domínio da de 1976)» (Cf. Jorge Miranda, «A Concordata e a ordem constitucional portuguesa»..., p. 69).

católica firmada desde Leão XIII) e emprestou-lhe colaboração, tanto mais que do ponto de vista ideológico e dos ideais ordenadores da sociedade houve uma afinidade e uma convergência de posições. Esse posicionamento da Igreja Católica, identificável sobretudo para o episcopado do cardeal Cerejeira, foi devedor ainda da perceção que tinha a autoridade eclesiástica do projecto político e social das forças da Oposição ao regime, que considerava menos favorável à acomodação dos espaços de autonomia que a instituição eclesial conquistara sob o *Estado Novo*. Nos últimos anos do marcelismo, depois da nomeação de D. António Ribeiro para patriarca de Lisboa, essa posição da instituição eclesial para com o poder político foi sendo paulatinamente superada, adotando o novo bispo de Lisboa uma atitude de maior independência face à autoridade civil. Para esse posicionamento do novo cardeal muito concorreu a estratégia desenvolvida pela Santa Sé em relação a Portugal, interessando à autoridade vaticana preparar a Igreja Católica portuguesa para operar em democracia, sendo que a evolução do regime para uma situação democrática de tipo pluralista era tida no Vaticano como inevitável, sobretudo depois de 1970.

Para a colaboração que a autoridade religiosa emprestou ao poder político autoritário foi determinante o lugar que este concedeu à religião católica no espaço público. A ideia de um catolicismo «histórico», transformado em elemento identitário da nação, e a consideração do peso sociológico do catolicismo, permitiram ao poder civil dispensar um tratamento privilegiado da Igreja Católica. Também a instituição eclesial utilizou a quase «situação de monopólio» que possuía no campo religioso português para sustentar institucionalmente as suas reivindicações face ao Estado¹⁰⁶⁷. Durante o episcopado do cardeal Cerejeira, a autoridade religiosa também não rejeitou a conceção de que a Igreja Católica estava integrada na nação. Essa razão legitimava, na perspetiva da hierarquia eclesiástica, que o Estado dispensasse proteção à instituição eclesial, assegurando-lhe condições de expansão na vida social e pública. Dessa relação irrompiam, contudo, limites, impostos pelo poder civil, sobre competências que a Igreja Católica entendia serem próprias da função religiosa. Um exemplo do que se acaba de referir regista-se no plano da educação e do ensino, sumariamente focado ao longo deste trabalho. A promoção da confessionalização funcional do ensino público (mediante a orientação desse ensino pelos «princípios da doutrina e da moral cristãs, tradicionais no

¹⁰⁶⁷ Cf. Luís Salgado de Matos, *O Estado de Ordens. A Organização Política e os seus Princípios Fundamentais...*, p. 688.

País», e a afixação de crucifixos nas escolas do ensino público, primário e elementar) foi um processo criado e controlado pelo Estado, em que este se limitou a fazer concessões simbólicas à Igreja Católica. O Estado não se limitou a desenvolver uma ação supletiva em matéria de educação e ensino (como exigiam a hierarquia eclesiástica e sectores católicos ligados à atividade educativa) nem abdicou de exercer um papel regulador e fiscalizador daquela atividade.

Com efeito, o regime estabeleceu como fim do Estado a criação de uma república corporativa, como solução política, económica e social para a organização da sociedade. Em ordem ao fomento dessa transformação, o poder político definiu o Estado como «promotor da unidade moral» e «orientador de todas as atividades sociais em obediência ao bem comum»¹⁰⁶⁸. Nesse intento, criou uma tensão com a Igreja Católica, na medida em que o Estado surgia com uma função de coordenação sobre todos os agregados sociais, a que o religioso não se podia furtar. Ao afirmar-se como regulador dos interesses existentes na sociedade civil e ao chamar a si a prestação de serviços, que considerava suficientes para providenciar a cada cidadão a base material e cultural necessária para a sua participação na vida pública do País, o Estado concorreu, sobretudo, com o projecto assistencialista e educativo da instituição eclesial. Entendendo-se a si própria como instância instituinte do social, a par do Estado, a Igreja revelou dificuldades na acomodação ao sistema corporativo, tal como foi praticado. Com efeito, procurou preservar a sua autonomia relativamente ao poder civil. Nesse modo de proceder, reagiu aos conteúdos do projecto corporativo, mais na sua dimensão económica e social, e menos na dimensão política, procurando apresentar e concretizar as orientações da doutrina social da Igreja na formulação de respostas a dar a diversos problemas económicos e sociais.

Na regulação do fenómeno religioso, a ação do Governo foi comandada por uma livre apreciação governamental da oportunidade e das conveniências do próprio Estado. Na construção da política religiosa, como de resto sucedeu para as restantes políticas sectoriais, o Executivo, tendo o poder legislativo praticamente a seu cargo, manifestou

¹⁰⁶⁸ Expressões que remetem para as incumbências do Estado, tal como definidas nos n.ºs 1.º e 2.º do art. 6.º da Constituição de 1933, e que foram proferidas por Pedro Teotónio Pereira, na qualidade de subsecretário de Estado das Corporações e Previdência Social, na conferência que realizou acerca das ideias do Governo sobre corporações e previdência social, na noite de 5 de Junho de 1933, no Teatro de S. Carlos (Lisboa), na presença do presidente do Conselho, Oliveira Salazar. Cf. Pedro Teotónio Pereira, *As Ideias do Estado Novo: Corporações e Previdência Social*, Lisboa, Edições do Subsecretariado de Estudos das Corporações e Previdência Social, 1933, p. 22.

considerar a atividade estatal apenas condicionada pela forma do direito (um direito que atuasse nos limites da lei que ele próprio criava) e pela manutenção do princípio da legalidade da administração¹⁰⁶⁹. Neste horizonte, o Governo reconheceu o direito dos cidadãos e das Igrejas ao exercício da religião, mas não deixou de assegurar meios práticos de fiscalização da atividade religiosa. Na relação estabelecida entre o Estado e a Igreja Católica esse comportamento prevaleceu e não se alterou nos momentos de negociação com a autoridade religiosa. As negociações concordatárias com a Santa Sé são o melhor exemplo desse procedimento do Governo, mas o mesmo se registou durante negociações, desenvolvidas com o episcopado português (i.e., com elementos que o representavam), para a regulamentação da Concordata ou ainda na preparação de alguma outra legislação ordinária que regulou as chamadas «matérias mistas».

Na formulação da política religiosa, os presidentes do Conselho tiveram um papel preponderante, que foi devedor não só da configuração do próprio sistema constitucional e do modelo de coordenação política estabelecido, como do regime concordatário estabelecido. Durante a governação de Salazar, foi sobretudo através do arranjo concordatário que o chefe do Governo definiu a situação jurídica que pretendia estabelecer para a Igreja Católica. As leis produzidas posteriormente que afetaram o estatuto da Igreja Católica ou que regularam «matérias mistas» respeitaram aquele regime, mas por o implicarem exigiram particular atenção de Salazar e Caetano. Os interesses religiosos manifestaram-se no processo de formulação da política religiosa do Executivo, procurando influenciar a decisão política. A sua expressão ocorreu, por exemplo, no interior da Assembleia Nacional e da Câmara Corporativa, mas registou-se também no exterior daquelas câmaras, tendo a imprensa acolhido exposições e debates em torno desses interesses. O Governo, contudo, dialogou e negociou apenas com a hierarquia eclesiástica ou com a autoridade vaticana. Os vários sectores católicos acolheram de forma diferenciada as medidas legislativas que importaram para o estatuto jurídico ou para a atividade da Igreja Católica, nem sempre revelando satisfação com a decisão governamental. Os maiores conflitos entre sectores católicos e os Executivos ocorreram, todavia, a partir do final dos anos de 1950 (aumentando em número até 1974), a propósito da desafetação ideológica dos primeiros em relação ao regime e de atitudes de resistência e oposição que manifestaram em relação ao poder constituído.

¹⁰⁶⁹ Cf. António Manuel Hespanha, *Guiando a Mão Invisível. Direitos, Estado e Lei no Liberalismo Monárquico Português...*, p. 529.

Como da ideologia do Estado fazia parte uma recusa do pluralismo partidário no regime, uma atitude interventora do Executivo manifestou-se ainda na sua ação vigilante perante organizações, ações ou dinâmicas que pudessem favorecer uma intervenção politicamente organizada dos católicos, fora da esfera da União Nacional. Esse comportamento do poder político foi reforçado após o conflito político entre Salazar e o bispo do Porto, D. António Ferreira Gomes, tendo o poder político cristalizado então o princípio da exclusão da ideia de autonomia política dos católicos, e intensificado o recurso aos mecanismos repressivos do Estado para controlar e conter os sectores católicos que entravam em dissidência com o regime.

Uma situação de liberdade religiosa, existente durante o regime autoritário, permitiu acomodar a diversidade religiosa da sociedade portuguesa; todavia, a essa experiência correspondeu um deficiente tratamento dispensado às confissões religiosas não católicas, quer pelo estatuto especial que o ordenamento jurídico e as práticas políticas conferiam ao catolicismo, quer pelo prejuízo que sofriam as confissões não católicas, sem um estatuto jurídico reconhecido e condicionadas a viver num regime de «pura situação de facto» e sujeitas à discricionariedade da Administração. Apenas no marcelismo, esse problema foi considerado politicamente, tendo a lei de liberdade religiosa de 1971 concorrido para afirmar uma solução normativa mais atenta à igualdade de direitos dos crentes das confissões religiosas não católicas. Na realidade, porém, a aceitação de uma situação de pluralidade no campo religioso continuou a assentar sobre a permanência de uma discriminação positiva da Igreja Católica.

A moldura jurídica, que enquadrava politicamente a relação institucional entre o Estado e a Igreja Católica e a atividade da instituição eclesial na sociedade portuguesa, favoreceu a autonomia da Igreja, mas não deixou de depositar nas mãos do Estado mecanismos reguladores daquela atividade. Em algumas circunstâncias, a autoridade religiosa não deixou de fazer algum «controlo social» da constitucionalidade, questionando «desvios» ao que fora consagrado e explorando as normas constitucionais para fundamentar a legitimidade das suas reivindicações. Idêntico movimento teve a hierarquia eclesiástica sobre as disposições concordatárias.

Para finalizar estas considerações, depois do contributo que este trabalho pretendeu trazer, pode ser interessante registar que aspetos permanecem pouco conhecidos e são merecedores de futuras investigações. Uma primeira linha que se julga

importante prosseguir é a da elaboração de estudos de pormenor sobre vários aspetos apenas aflorados nesta investigação. Caberá observar, por exemplo, entre outros: a) a atividade da Comissão Jurisdicional dos Bens Cultuais, entre 1926 e 1940; b) as negociações do acordo estabelecido com a Santa Sé para a revisão dos feriados religiosos (1952); c) as negociações do acordo estabelecido com a Santa Sé para a instituição do Vicariato Castrense de Portugal (1966); d) os acontecimentos que opuseram o Governo ao bispo de Nampula, D. Manuel Vieira Pinto (1974), e analisar que gestão política fez o poder político do caso.

Uma segunda linha que parece interessante desenvolver envolve a elaboração de estudos temáticos sobre política estatal em matérias como: a assistência religiosa às Forças Armadas; a assistência social particular de cariz confessional; o ensino privado confessional; a atividade missionária. Relacionados com esta última hipótese, justificam-se também esforços que esclareçam sobre as negociações do Acordo Missionário, estabelecido entre Portugal e a Santa Sé em 1940, e que acompanhem o processo da sua regulamentação. Necessários são ainda trabalhos que se debrucem sobre a situação das minorias religiosas durante o *Estado Novo* e o tratamento que o poder civil lhes dispensou. A realização destes trabalhos pode ajudar a determinar que questões importantes podem ser exploradas em estudos de pormenor. Da mesma forma, podem fornecer os materiais e identificar os problemas que merecem ser tratados por estudos globais, capazes de fornecer uma perspectiva evolutiva da questão abordada.

FONTES E BIBLIOGRAFIA

FONTES PRIMÁRIAS

I – Fontes arquivísticas

Arquivos públicos

1. Arquivo Contemporâneo do Ministério das Finanças

- Fundo Comissão Jurisdicional dos Bens Culturais (CJBC)

Documentação consultada: processo relativo à administração dos bens culturais por aplicação do decreto-lei n.º 30.615, de 25 de Julho de 1940; circulares e pareceres sobre diversas portarias e decretos ministeriais; correspondência e pareceres sobre petições envolvendo a utilização de seminários e igrejas pelas autoridades religiosas e populações; livros de actas das reuniões da CJBC.

- Fundo Direcção-Geral da Justiça e dos Cultos (DGJC)

Documentação consultada: mapas de casamentos efetuados nas conservatórias e postos do registo civil do território nacional continental, relativos aos anos de 1935 a 1939.

2. Arquivo Histórico da Secretaria Geral do Ministério da Justiça

- Fundo Comissão Jurisdicional dos Bens Culturais (CJBC)

Documentação consultada: processos relativos ao funcionamento da CJBC.

- Fundo Gabinete do Ministro

Documentação consultada: relatório da administração dos bens culturais entre 1911 a 1938; processo relativo ao projecto do Código do Registo Civil.

3. Arquivo Histórico-Parlamentar da Assembleia da República

- Fundo Secretaria Geral da Assembleia Nacional e da Câmara Corporativa – Subfundo Serviços Legislativos da Assembleia Nacional

Documentação consultada: processos relativos às comissões parlamentares; registo de requerimentos dos deputados e respostas do Governo; processos dos projectos de lei e das propostas de lei; registos das eleições e constituição das comissões parlamentares e sessões de estudo; registo de avisos prévios, notas de perguntas e requerimentos; registo do movimento de propostas de lei, projectos de lei e resoluções da Assembleia Nacional; registo dos decretos da Presidência do Conselho; correspondência recebida pela Presidência da Assembleia Nacional; processos individuais dos seguintes deputados: padre Abel Varzim, Francisco Sá Carneiro, João Pedro Miller Guerra, José da Silva, Luís Mendes de Matos.

- Fundo Secretaria Geral da Assembleia Nacional e da Câmara Corporativa – Subfundo Serviços Legislativos da Câmara Corporativa

Documentação consultada: correspondência recebida e expedida da Câmara Corporativa; processos dos pareceres da Câmara Corporativa, registo de correspondência recebida na Câmara Corporativa; livros de actas de reuniões de diversas secções da Câmara Corporativa.

- Fundo Secretaria Geral da Assembleia Nacional e da Câmara Corporativa – Subfundo Expediente Geral

Documentação consultada: ordens de serviço.

4. Direção Geral de Arquivos – Arquivo Nacional da Torre do Tombo

- Arquivo Oliveira Salazar

Documentação consultada: correspondência oficial sobre casamento de militares, sobre a Assembleia Nacional e a Câmara Corporativa, sobre eleições, sobre alterações à Constituição de 1933; correspondência diplomática com José Nosolini, Santa Sé, núncios em Portugal; correspondência particular com Abel Pereira de Andrade, padre Abel Varzim, Adriano Vaz Serra, Afonso Rodrigues Queiró, Alberto Pinheiro Torres, Albino dos Reis Júnior, Alexandre Furtado de Mendonça, Alexandre Lobato, Alexandre Ribeiro da Cunha, cónego Alberto Carneiro de Mesquita, Alberto Franco Nogueira, Álvaro Morna, padre Américo, Américo Cortês Pinto, Américo Tomás, António Bartolomeu Gromicho, António Carlos Borges, António Carneiro Pacheco, António Cortês Lobão, monsenhor António dos Santos Carreto, António Jacinto Ferreira, padre António Lopes, António Madeira Pinto, António Marques Fernandes, padre António Marques Moreira, António Santos da Cunha, António Sérgio, Artur Lopes Moreira, Artur Bívar, Artur Leal Lobo da Costa, Artur Marques de Carvalho, Augusto Cancela de Abreu, Augusto Correia de Aguiar, padre Avelino Maria Ferreira, Camilo Mendonça, Carlos Lopes Moreira, padre David de Azevedo, Délio Santarém, Diogo Pacheco de Amorim, Domingos Fezas Vital, Domitila de Carvalho, Duarte Freitas do Amaral, Eduardo Augusto Marques, Fernando Borges Júnior, Fernando Pires de Lima, Fernando Tavares de Carvalho, cónego Francisco Correia Pinto, Francisco José Vieira Machado, Francisco Leite Pinte, Francisco Loureiro, padre Francisco Moreira das Neves, Guilherme Braga da Cruz, Guilherme Melo e Castro, Gustavo Cordeiro Ramos, Gustavo de Almeida, Henrique Cabrita, Henrique Martins de Carvalho, Henrique Trindade Coelho, Henrique Veiga de Macedo, Inocêncio Galvão Teles, João Antunes Varela, João Botto de Carvalho, João do Amaral, padre João Francisco Henriques, Joaquim da Silva Cunha, Joaquim Dinis da Fonseca, Joaquim do Amaral, padre Joaquim Monteiro Saraiva, Joaquim Moura Relvas, Joaquim Saldanha, Joaquim Trigo de Negreiros, Jorge Augusto Correia, Jorge Viterbo Ferreira, José Alberto dos Reis, José Cabral, D. José da Costa Nunes, monsenhor José de Castro, José da Felicidade Alves, José Fernando de Sousa, José Ferreira Dias Júnior, José Gabriel Pinto Coelho, José Gualberto Sá Carneiro, José Hermano Saraiva, José Maria Braga da Cruz, padre José Narciso Coelho Lopes, José Nosolini, José Pinto Carneiro, José Santos Bessa, José Soares da Fonseca, Júlio Dantas, Júlio Schiappa de Azevedo, Juvenal de Araújo, Luís Cunha Gonçalves, cónego Luís Mendes de Matos, Luís Supico Pinto, Manuel Cavaleiro Ferreira, Manuel Fratel, padre Manuel Lima, Manuel Pestana dos Reis, Manuel

Rodrigues, Marcelo Caetano, Maria Guardiola, Maria Luísa van Zeller, Óscar Fragoso Carmona, Paulo Cancela de Abreu, Paulo Durão s.j., Pedro Botelho Neves, Querubim Vale Guimarães, Raul Cunha Araújo, Raul Ventura, Ricardo Durão, padre Teófilo de Andrade, Teófilo Duarte, Urgel Horta, Vasco Borges, Zuzarte de Mendonça.

- Fundo Albino Soares Pinto dos Reis

Documentação consultada: correspondência com António de Oliveira Salazar; documentos diversos relativos à União Nacional; discursos.

- Fundo Marcelo Caetano

Documentação consultada: atas do Conselho Político Nacional; documentos diversos do Ministro das Colónias: processo sobre a revisão constitucional de 1951; circulares sobre as eleições de 1969; correspondência particular com Abel Pereira de Andrade, padre Abel Varzim, D. Abílio Vaz das Neves, Adelino da Palma Carlos, Alberto Franco Nogueira, Alberto Pinheiro Torres, Albino dos Reis Júnior, Alfredo Rodrigues dos Santos Júnior, padre Américo, Américo Tomás, D. António Antunes, padre António Antunes Borges, padre António Brásio, D. António Bento Júnior, D. António dos Reis Rodrigues, D. António Ferreira Gomes, D. António Valente da Fonseca, D. Augusto César, Baltasar Rebelo de Sousa, Carlos Amaral Neto, cônego César dos Santos, D. Daniel de Pina Cabral, Duarte Freitas do Amaral, Diogo Freitas do Amaral, Diogo Pacheco de Amorim, Eduardo Brazão, pastor Eduardo Moreira, D. Ernesto Sena de Oliveira, padre Erwin Helmle, Francisco Casal Ribeiro, D. Francisco Maria da Silva, padre Francisco Moreira das Neves, Francisco Pereira de Moura, D. Francisco Rendeiro, Francisco Sá Carneiro, Henrique Barrilaro Ruas, Henrique Veiga de Macedo, cônego Isaías da Rosa Pereira, João Ameal, João Antunes Varela, João Bosco Mota Amaral, D. João Campos Neves, D. João Evangelista de Lima Vidal, João Pinto da Costa Leite, Joaquim Trigo de Negreiros, José Calvet de Magalhães, D. José da Costa Nunes, José da Silva, D. José do Patrocínio Dias, José Guadalberto de Sá Carneiro, José Nosolini, D. José Pedro, José Pedro Pinto Leite, José Soares da Fonseca, D. Júlio Tavares Rebimbas, Luís Supico Pinto, D. Manuel de Almeida Trindade, D. Manuel dos Santos Rocha, D. Manuel Gonçalves Cerejeira, D. Manuel Trindade Salgueiro, Maria de Lourdes

Pintasilgo, D. Rafael Maria da Assunção, Rogério Martins, D. Sebastião Soares de Resende, D. Teodósio de Gouveia, D. Teófilo Andrade, padre Tobias Ferraz de Barcelos.

- Fundo Ministério do Interior

Documentação consultada: correspondência entre deputados da Assembleia Nacional e o ministro do Interior.

- Fundo União Nacional/ Acção Nacional Popular

Documentação consultada: correspondência com a Presidência do Conselho, a Assembleia Nacional e a Câmara Corporativa.

- Fundo Polícia Internacional de Defesa do Estado/ Direção Geral de Segurança

Processos consultados: padre Abel Varzim; padre António Ribeiro; D. António Ferreira Gomes; D. Eurico Dias Nogueira; D. Francisco Nunes Teixeira; D. Sebastião Soares de Resende; Patriarcado de Lisboa.

Arquivos privados

1. Patriarcado de Lisboa

- Fundo Cardeal D. Manuel Gonçalves Cerejeira

Documentação consultada: correspondência sobre pedido de amnistia (1930) e sobre a Constituição de 1933; correspondência, estudos e propostas de redação de artigos vários do Código Administrativo; circulares com deliberações tomadas pela Conferência Plenária do Episcopado; correspondência com D. Manuel II; correspondência com bispos metropolitanos; documentos diversos relativos à negociação da Concordata e do Acordo Missionário (1940); documentos diversos sobre regulamentação da Concordata.

2. Universidade Católica Portuguesa

2.1. Biblioteca Universitária João Paulo II

- Documentos sobre o fim do Centro Católico Português

2.2. Centro de Estudos de História Religiosa

- Fundo José Maria Braga da Cruz

Documentação consultada: documentos vários relativos ao Centro Católico Português; recortes de imprensa; correspondência.

- Fundo Guilherme Braga da Cruz

Documentação consultada: processo relativo à instituição da Universidade Católica Portuguesa e da sua Faculdade de Ciências Humanas; correspondência; pareceres; discursos; recortes de imprensa.

II – Fontes impressas

Publicações periódicas

1. Jornais

A União. Órgão oficial do Centro Católico Português e Revista de Documentação, 1930 a 1934

A Voz, 1932 a 1940

Diário de Lisboa, 1932 a 1974

Diário Popular, 1969 a 1974

Novidades, 1924 a 1974

O Século, 1935 a 1974

O Semeador Baptista, 1969 a 1971

Voz Portucalense, 1970 a 1974

2. Boletins e Revistas

Boletim da Acção Católica Portuguesa, 1933 a 1971

Brotéria, 1936 a 1974

Lumen, 1937 a 1974

Resistência, 1970 a 1974

Revista Adventista, 1970 e 1971

Seara Nova, 1969 a 1974

Publicações oficiais

1. Publicações da Assembleia Nacional e da Câmara Corporativa

Atas da Câmara Corporativa, 1935 a 1974

Anais da Assembleia Nacional e da Câmara Corporativa, I a IX Legislaturas, Lisboa, Assembleia Nacional, 1936 a 1974

Constituições Portuguesas – 1822, 1826, 1838, 1911, 1933, comp. da Divisão de Edições da Assembleia da República, Lisboa, Assembleia da República, 2004.

Diário das Sessões da Assembleia Nacional, 1935 a 1974

Índice dos Pareceres da Câmara Corporativa, I a IV Legislaturas, Lisboa, Assembleia Nacional, 1955

Sinopse da Assembleia Nacional e da Câmara Corporativa, I a IV Legislaturas, Lisboa, Assembleia Nacional, 1936-1949.

2. Publicações do Governo

Diário do Governo, 1933 a 1974

Outras publicações

1. Documentos pontifícios e episcopais

- CEREJEIRA, Manuel Gonçalves, *A Concordata hoje. Entrevista concedida às «Novidades»*, Lisboa, União Gráfica, 1971.
- IDEM, *Na Hora da Despedida. 29 de Junho de 1971*, Lisboa, União Gráfica, 1971.
- IDEM, *Obras Pastorais*, 7 vols., Lisboa, União Gráfica, 1936-1970.
- IDEM, *A Crise da Igreja. Conferências ao Conselho Presbiteral*, Lisboa, União Gráfica, 1969.
- IDEM, *Cartas de Roma. Concílio Ecuménico Vaticano Segundo*, Lisboa, União Gráfica, s.d.
- IDEM, *A Situação da Igreja no Regime da Concordata*, Lisboa, União Gráfica, 1941.
- CONCÍLIO PLENÁRIO LUSITANO, *Concilium Plenarium Lusitanum: Olisippone Actum An. 1926: Acta et Decreta*, Lisboa, União Gráfica, 1931.
- CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA, *Documentos Pastorais (1967-1977)*, Lisboa, União Gráfica, 1978.
- GOMES, António Ferreira Gomes, *Carta ao cardeal Cerejeira: 16 de Julho de 1968*, introd. e notas de José Barreto, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1996.
- IDEM, *Endireitai as veredas do Senhor!: alguns documentos pastorais do bispo do Porto, desde 1952 até Janeiro de 1959*, Porto, Figueirinhas, 1970.
- IGREJA CATÓLICA, *Vaticano II: Documentos Conciliares*, Lisboa, União Gráfica, 1967.

2. Correspondência, entrevistas, memórias e depoimentos

- AMARAL, Diogo Freitas do, *O Antigo Regime e a Revolução. Memórias Políticas (1941-1975)*, Venda Nova, Bertrand/ Nomen, 1996.
- António de Oliveira Salazar, Manuel Gonçalves Cerejeira: correspondência, 1928-1968*, org. de Rita Almeida de Carvalho, Rio Tinto, Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2010.

- António de Oliveira Salazar, Pedro Teotónio Pereira: correspondência política, 1945-1968*, org. de João Miguel Almeida, Rio Tinto, Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2008.
- CABRAL, António, *Cartas d'el-Rei D. Manuel II*, Lisboa, Livraria Popular de Francisco Franco, 1933.
- IDEM, *As minhas memórias políticas. Em plena república*, Lisboa, Imprensa Lucas, 1932.
- CAETANO, Marcelo, *Minhas Memórias de Salazar*, Lisboa, Editorial Verbo, 1977.
- IDEM, *Depoimento*, Rio de Janeiro, Distribuidora Record, 1974.
- Cartas dos Outros para Alfredo Pimenta*, Guimarães, Edição do Arquivo Municipal Alfredo Pimenta, 1963.
- Cartas particulares a Marcelo Caetano*, pref. e org. de José Freire Antunes, 2. Vols., Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1985.
- Cartas Políticas de Sua Majestade El-Rei o Senhor Dom Manuel II*, coligidas por Alfredo Pimenta, Lisboa, Portugália, 1922.
- COMISSÃO DO LIVRO NEGRO SOBRE O REGIME FASCISTA, *Correspondência entre Mário de Figueiredo e Oliveira Salazar*, Mem Martins, Presidência do Conselho de Ministros, 1986.
- IDEM, *Correspondência de Pedro Teotónio Pereira para Oliveira Salazar*, vol. I (1931-1939), Mem Martins, Presidência do Conselho de Ministros, 1987.
- IDEM, *Correspondência de Pedro Teotónio Pereira para Oliveira Salazar*, vol. II (1940-41), Mem Martins, Presidência do Conselho de Ministros, 1989.
- IDEM, *Correspondência de Pedro Teotónio Pereira para Oliveira Salazar*, vol. III (1942), Mem Martins, Presidência do Conselho de Ministros, 1990.
- IDEM, *Correspondência de Pedro Teotónio Pereira para Oliveira Salazar*, vol. IV (1943-1944), Mem Martins, Presidência do Conselho de Ministros, 1991.

IDEM, *Eleições no Regime Fascista*, Mem Martins, Presidência do Conselho de Ministros, 1979.

Declarações do Sr. General Carmona ao jornalista António Ferro: publicados no Diário de Notícias de vinte e oito de Maio de 1934, Lisboa, Edições Secretariado de Propaganda Nacional, 1934.

DOMINGUES, Bento, *A Religião dos Portugueses*, Porto/Lisboa, Ed. Figueirinhas, 1986.

IDEM, «Artes de Ser Católico Português» in *Reflexão Cristã*, n.º 46-47, 1985, p. 99-104.

FERRO, António, *Salazar, o homem e a sua obra*, 3.ª ed., Lisboa, Empresa Nacional de Publicidade, 1938.

FREIRE, José Geraldes, *Resistência católica ao salazarismo-marcelismo*, Telos, Porto, 1976.

LOPES, Joana, *Entre as brumas da memória. Os católicos portugueses e a ditadura*, Porto, Ambar, 2007.

MAFRA, Pe. Luís de Azevedo, *Lisboa no Tempo do Cardeal Cerejeira*, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 1997.

IDEM, «Breve Apanhado da História da Elaboração do *Plano de Acção Pastoral do Patriarcado* - PAP. Apresentado à Diocese em 15 de Setembro de 1976» in *Lusitania Sacra*, 2.ª série, VIII/IX (1996-1997), p. 681-707.

MOREIRA, Adriano, *Notas do Tempo Perdido*, Matosinhos, Contemporânea Editora, 1996.

MOREIRA, Eduardo, *Relação da Religião com a Política*, Porto, separata de *Portugal Evangélico*, 1975.

MUCZNIK, Esther, «Comunidade Israelita em Portugal: presença e memória» in *História*, n.º 15 (Junho 1999), p. 29-36.

NOGUEIRA, Eurico Dias, *Memórias do Arcebispo. Entrevista de Luís Rebelo*, Lisboa, Editorial Notícias, 2003.

- PAES, Sidónio de Freitas Branco, «O bispo do Porto e a Ação Católica que conheci» in *Profecia e Liberdade em D. António Ferreira Gomes: atas do simpósio*, coord. de Paulo Bernardino, vol. I, Lisboa, Ajuda à Igreja que Sofre, 2000, p. 281-344.
- PEREIRA, Nuno Teotónio, *Tempos, Lugares, Pessoas*, Matosinhos, Contemporânea/Jornal Público, 1996.
- RODRIGUES, Samuel, «Concordata de 1940: da génese ao texto definitivo» in *A Concordata de 1940, Portugal – Santa Sé*, [Jornadas de Estudo nos 50 anos da Concordata, promovidas pelo Centro de Estudos de Direito Canónico e pela Faculdade de Direito da Universidade Católica Portuguesa, entre 25 e 27 de Fevereiro de 1991], Lisboa, Edições Didaskalia, 1993, p. 29-65.
- SALAZAR, António de Oliveira, *Entrevistas, 1960-1966*, Coimbra, Coimbra Editora, 1967.
- Salazar e Caetano: cartas secretas (1932-1968)*, org. de José Freire Antunes, [Lisboa], Círculo de Leitores, 1993.
- TRINDADE, Manuel de Almeida, *Memórias de um bispo*, Coimbra, Gráfica de Coimbra, 1993.

3. Estudos jurídicos

- CAETANO, Marcelo, *Lições de Direito Corporativo*, Lisboa, M. C., 1935.
- Divórcio: Parecer da Secção XV da Câmara Corporativa sobre o projecto de lei do divórcio apresentado pelo deputado Sr. Dr. Luís da Cunha Gonçalves*, Lisboa, União Gráfica, 1937.
- FERNANDES, António Mendes, *O problema jurídico da educação na Constituição e na Concordata portuguesa*, Guarda, Pontificia Universitas Gregoriana/Aegitaniae, 1958.
- FRANCO, A. Luciano de Sousa, «A liberdade religiosa e o projecto de Código Civil» in *Revista Scientia Iuridica*, tomo XVI, n.ºs 84-85, Março-Junho, 1967, p. 11-36.

GONÇALVES, Luís da Cunha, *Princípios do Direito Corporativo*, Lisboa, Oficinas Gráficas, 1935.

Liberdade Religiosa: textos e documentos, Lisboa, Gráfica Brás Monteiro, 1971.

MARTÍNEZ, Pedro Soares, *Curso de Direito Corporativo*, Lisboa, Livraria Petrony, 1962.

MOREIRA, Adriano, *Direito Corporativo: súmula das lições dadas ao 3.º ano do curso de Administração Ultramarina. Ano letivo de 1950-1951*, Lisboa, Instituto Superior de Estudos Ultramarinos, 1951.

PORTUGAL, *Regime de bens do casamento: disposições gerais: regimes de comunhão: (disposições gerais e regime supletivo): anteprojecto para o novo Código Civil*, comp. de Guilherme Braga da Cruz, Lisboa, [s.n.], 1963.

QUEIRÓ, Afonso Rodrigues, *Estudos de Direito Administrativo*, Coimbra, Atlântida Editora, 1968.

IDEM, *Os Fins do Estado (Um Programa de Filosofia Política)*, sep. do vol. I do suplemento ao *Boletim da Faculdade de Direito de Coimbra*, Coimbra, 1938.

VENTURA, Raul, *Lições de Direito Corporativo*, Lisboa, [s.n.], 1946.

VITAL, Domingos Fezas, *Curso de Direito Corporativo*, Lisboa, [s.n.], 1940.

4. Outros estudos e documentos

I Congresso da União Nacional: ano VIII: Maio de 1934, 8 vols., Lisboa, Edição da União Nacional, 1934-1935.

III Congresso da União Nacional: Coimbra, 22 a 25 de Novembro de 1951, Lisboa, [s.n.], 1951.

IV Congresso da União Nacional: resumos das comunicações apresentadas, 4 vols., Lisboa, [s.n.], 1956.

A verdade sobre a compra da igreja de São Julião. Notas officiosas do Doutor Manuel Rodrigues, ministro da Justiça, de 26 de Julho e 9 de Novembro de 1934, Lisboa, Edições do Secretariado de Propaganda Nacional, 1934.

- Abel Varzim: entre o ideal e o possível. Antologia de textos, 1928-1964*, pref. de D. José da Cruz Policarpo, Torres Novas, Multinova/ Forum Abel Varzim, 2000.
- AMEAL, João, *Construção do Estado Novo*, Porto, Livraria Tavares Martins, 1938.
- IDEM, *Liberalismo: lição proferida na 1.ª Semana Social Portuguesa a 19 de Junho de 1940*, Lisboa, União Gráfica, 1941.
- António Lino Neto: perfil de uma intervenção pública. Antologia de textos (1894-1940)*, coord. de João Miguel Almeida e Rita Mendonça Leite, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2011.
- ALVES, Felicidade, *Católicos e política: de Humberto Delgado a Marcelo Caetano*, ed. de autor, Lisboa, [s.d.].
- As Testemunhas de Jeová em Portugal: implantação histórico-social*, Alcabideche, Associação das Testemunhas de Jeová, s.d.
- BRÁSIO, António, *História e Missiologia. Inéditos e Esparsos*, Luanda, Instituto de Investigação Científica de Angola, 1973.
- CAETANO, Marcelo, *As escolas estão ao serviço da educação nacional: palavras proferidas durante a visita às novas instalações do Ministério da Educação Nacional, em 8 de Fevereiro de 1974*, Lisboa, Secretaria de Estado da Informação e Turismo, 1974.
- IDEM, *Não se governa pelos rótulos. Discurso pronunciado pelo Presidente do Conselho na reunião promovida pela Comissão Central da Acção Nacional Popular, Porto, 2 de Abril de 1971*, [Lisboa], Secretaria de Estado da Informação e Turismo, 1971.
- IDEM, «Apontamentos para a história da Faculdade de Direito de Lisboa» in *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa*, vol. XIII, 1959, p. 7-251.
- IDEM, *Problemas Políticos e Sociais da Actualidade Portuguesa. Discurso proferido na sede da União Nacional em 17-X-1956*, Lisboa, Secretariado Nacional de Informação, [1956].

- IDEM, *A Organização Política*, sep. do *Livro Portugal*, Lisboa, Edição do Secretariado Nacional da Informação, 1946.
- IDEM, *Problemas da revolução corporativa*, Lisboa, Acção Realista, 1941.
- CARNEIRO, Francisco Sá, *Textos*, 1.º vol. (1969-1973), Lisboa, Alêtheia Editores, 2010.
- CENTRO DE ESTUDOS DE HISTÓRIA RELIGIOSA, *António Lino Neto: intervenções parlamentares (1918-1926)*, coord. de António Matos Ferreira e João Miguel Almeida, Lisboa, Assembleia da República/ Texto Editores, 2009.
- IDEM, *D. António Ferreira Gomes nos 40 Anos da Carta do Bispo do Porto a Salazar*, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa/ Multinova, 1998.
- CRUZ, Guilherme Braga da, *Direitos da Família, da Igreja e do Estado*, [Conferência proferida na sessão comemorativa do XXV Aniversário da encíclica «*Divini Illius magistri*»], [s.l.], Ed. da Conferência Nacional dos Institutos Religiosos, 1972.
- IDEM, *Direitos e deveres do Estado na Educação*, Lisboa, União Gráfica, 1953.
- DURÃO, António, *A Família Cristã na Assembleia Nacional*, Porto, Edições do A.I., 1937.
- DURÃO, Paulo, *Assistência religiosa aos emigrantes da metrópole para as províncias ultramarinas*, [Estudo apresentado ao II Congresso da União Nacional, em Maio de 1944], Lisboa, Agência Geral das Colónias, 1945.
- FIGUEIREDO, Mário de, *A Concordata e o casamento*, Lisboa, União Gráfica, 1940.
- IDEM, *Princípios Essenciais do Estado Novo Corporativo*, [Conferência realizada na Sala dos Capelos, em 28 de Maio no X ano da Revolução Nacional], Coimbra, Biblioteca da Universidade, 1936.
- FONSECA, Manuel Baptista Dias da, *A Igreja e o Estado*, Lisboa, Editorial Império, 1959.
- GONÇALVES, Luís da Cunha, *O Estado Novo e a Assembleia Nacional. Discursos proferidos na propaganda eleitoral.*, Lisboa, s. ed., 1934.

- GONÇALVES, Manuel de Almeida, *Instrução Moral e Cívica para a 1.ª, 2.ª e 3.ª classes das Escolas de Instrução Primária Superior*, Caxias, Tip. Da Escola Central da Reforma, 1922.
- LEGIÃO PORTUGUESA, *Boletim de Informação (Actividades Comunistas). O Partido Comunista, a Igreja e os Católicos*, suplemento ao n.º 3, Lisboa, Direcção dos Serviços Culturais da Junta Central da Legião Portuguesa, 1956.
- LEITE, António, *Concordata, sim ou não?*, Coimbra, Casa do Castelo, 1971.
- LIMA, A. Carlos, *Órgãos da Soberania: a Assembleia Nacional: um debate*, Lisboa, Moraes Editores, 1971.
- IDEM, *Aspectos de liberdade religiosa: caso do bispo da Beira: peças de um processo, incluindo um parecer de Guilherme Braga da Cruz*, Lisboa, Empresa do Diário do Minho, 1970.
- MIRCEA, Eliade, *Salazar e a Revolução em Portugal*, Lisboa, Esfera do Caos Editores, 2011.
- NOGUEIRA, Alberto Franco, *Salazar: um estudo biográfico*, 6 vols., Coimbra, Atlântida Editora, 1977-1985.
- IDEM, «Política externa» in *História de Portugal*, dir. de Damião Peres, II suplemento – 1933-1974, Porto, Ed. monumental, Livraria Civilização, 1981, p. 184-186.
- NUNES, Adérito Sedas, *Situação e problemas do corporativismo: princípios corporativos e realidades sociais*, Lisboa, Gabinete de Estudos Corporativos do Centro Universitário da Mocidade Portuguesa, 1954.
- Os Evangélicos Portugueses e a Lei: coletânea organizada sob os auspícios da Aliança Evangélica Portuguesa*, Lisboa, Tip. Portugal Novo, 1938.
- PARTIDO COMUNISTA PORTUGUÊS, *Comunistas e católicos. Um passado de cooperação. Um futuro de amizade e acção comum.*, org. da Secção de Informação e Propaganda do Partido Comunista Português, Cadernos do P.C.P. n.º 5, Lisboa, Edições Avante!, 1975.
- PATRIARCA, Fátima, «Diário de Leal Marques sobre a formação do primeiro governo de Salazar», in *Análise Social*, vol. XLI (178), 2006 (1.º), p. 169-222.

- PEREIRA, Pedro Teotónio, *As Ideias do Estado Novo: Corporações e Previdência Social*, Lisboa, Edições do Subsecretariado de Estudos das Corporações e Previdência Social, 1933.
- PINTO, Jaime Nogueira, *A Direita e as Direitas*, Lisboa, Difel, 1996.
- Política Interna: resumos das teses. II Congresso da União Nacional*, [Lisboa, Tip. da Casa Portuguesa, 1944].
- QUEIRÓ, Afonso Rodrigues, *Partidos e partido único no pensamento político de Salazar: Discurso proferido na sessão de abertura do 5º Congresso da União Nacional em 20 de Fevereiro de 1970*, Coimbra, Atlântida Editora, 1970.
- IDEM, *A Evolução da Câmara Corporativa*, [2.ª Conferência da União Nacional], Porto, Empresa Nacional Editora, 1948 [Jan. 1949].
- Revisão Constitucional 1971: Textos e Documentos*, Lisboa, Gráfica Brás Monteiro, s.d.
- RODRIGUES, Manuel, *Problemas Sociais (Questões Políticas)*, Lisboa, Edições Ática, 1943.
- SALAZAR, António de Oliveira, *Discursos e Notas Políticas [1928-1966]*, 6 vols., Coimbra, Coimbra Editora, 1935-1967.
- IDEM, *Entrevistas (1960-1966)*, Coimbra, Coimbra Editora, 1967.
- IDEM, *Inéditos e Dispersos*, org. de Manuel Braga da Cruz, vol. I – *Escritos Político-Sociais e Doutrinários (1908-1928)*, Venda Nova, Bertrand Editora, 1997.
- IDEM, *Como se levanta um Estado*, trad. do francês, Lisboa, Golden Books, 1977
- IDEM, *A minha resposta no processo de sindicância à Universidade de Coimbra*, Coimbra, Tipografia França Amado, 1919.
- SARMENTO, Augusto de Moraes, *O Corporativismo Português e o Pensamento Social Católico (Ensaio)*, Coimbra, Ed. das Semanas de Estudos Doutrinários, 1960.
- SEMANAS SOCIAIS PORTUGUESAS, 1, Lisboa, 1940, *Aspectos fundamentais da doutrina social cristã*, Lisboa, Edições ACP, [1941].
- IDEM, 2, Coimbra, 1943, *Bases cristãs duma ordem nova*, Coimbra, Casa do Castelo, 1943.
- IDEM, 3, Porto, 1949, *O problema do trabalho*, Lisboa, União Gráfica, [1950].

- IDEM, 4, Braga, 1952, *O problema da educação*, Lisboa, União Gráfica, [1953].
- Ser ou não ser deputado*, coord. de José Silva Pinto, [s.l.], Editora Arcádia, 1973.
- SOUSA, Luís Vaz de, *O enquadramento corporativo das Misericórdias*, sep. do Boletim da Assistência Social, n.º Julho-Dezembro, 1958.
- VELOZO, Francisco José, *O nome de Deus, problema político*, sep. da Brotéria, Lisboa, 1968.

BIBLIOGRAFIA

I - Geral

1. Estudos de referência teórica e metodológica

- AA.VV., *Religion and Politics in Comparative Perspective. The One, the Few, and the Many*, New York, Cambridge University Press, 2002.
- ARENDT, Hannah, *Compreensão e Política e outros ensaios, 1930-1954*, Lisboa, Relógio D'Água, 2001.
- BRUCE, Steve, *Politics and Religion*, 2.^a ed., Cambridge, Polity Press, 2007.
- CATROGA, Fernando, *Entre Deuses e Césares. Secularização, Laicidade e Religião Civil*, Coimbra, Edições Almedina, 2006.
- CASANOVA, José, *Public Religions in the Modern World*, Chicago, University of Chicago Press, 1994.
- GENTILE, Emilio, *Politics as Religion*, Princeton/ Oxford, Princeton University Press, 2006.
- HERMET, Guy, «Les fonctions politiques des organisations religieuses dans les régimes à pluralisme limité» in *Revue française de science politique*, 23^e année, n.º 3, 1973, p. 439-472.
- HUNTINGTON, Samuel P., *Political Order in Changing Societies*, 3rd ed., New Haven, Yale University Press, 1969.

- KURU, Ahmet T., *Secularism and State Policies toward Religion: The United States, France and Turkey*, New York, Cambridge University Press, 2009.
- MATOS, Luís Salgado de, *O Estado de Ordens. A Organização Política e os seus Princípios Fundamentais*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2004.
- NORRIS, Pippa; INGLEHART, Ronald, *Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide*, 4.^a ed., New York, Cambridge University Press, 2007.
- PORTIER, Philippe, «La philosophie politique de l'Église Catholique: changement ou permanence ?» in *Revue Française de Science Politique*, 36 :3 (Juin 1986), p. 325-341.
- POULAT, Émile, «La société religieuse et le problème du changement» in *Revue Française de Sociologie*, Année 1996, vol. 7, n.º 3, p. 291-305.
- STEPAN, Alfred, *Arguing Comparative Politics*, New York, Oxford University Press, 2001.

2. Estudos jurídicos

- ADRAGÃO, Paulo Pulido, *Levar a sério a liberdade religiosa. Uma refundação crítica dos estudos sobre direito das relações Igreja-Estado*, Coimbra, Edições Almedina, 2012.
- IDEM, *A Liberdade Religiosa e o Estado*, Coimbra, Livraria Almedina, 2002.
- AMARAL, Diogo Freitas do, «Corporativismo, Fascismos e Constituição» in *Corporativismo, Fascismos, Estado Novo*, coord. de Fernando Rosas e Álvaro Garrido, Coimbra, Edições Almedina, 2012, p. 81-98.
- CAETANO, Marcelo, *Manual de Direito Administrativo*, vol. I, 10^a ed., Coimbra, Livraria Almedina, 1997.
- IDEM, *Manual de Ciência Política e Direito Constitucional*, 4.^a ed., Lisboa, Coimbra Editora, 1963.
- IDEM, *A Constituição de 1933: estudo de direito político*, Coimbra, Coimbra Editora, 1956.
- CANOTILHO, J. J. Gomes, *Direito Constitucional e Teoria da Constituição*, Coimbra, 3.^a ed, Almedina, 1999.

Concordata entre a Santa Sé e a República Portuguesa: texto integral da Concordata e do Acordo Missionário, estudos, comentários, legislação executória, coord. de Manuel Saturnino Gomes, Coimbra, Almedina, 2001.

HESPANHA, António Manuel, «La finzione della dottrina giuridica nella costruzione ideologica dell’*Estado Novo*» in *Lo Stato Negli Anni Trenta. Istituzioni e regime fascisti in Europa*, org. de Guido Melis, Bologna, Società editrice il Mulino, 2008, p. 35-70.

IDEM, *Guiando a Mão Invisível. Direitos, Estado e Lei no Liberalismo Monárquico Português*, Coimbra, Livraria Almedina, 2004.

IDEM, «Os modelos jurídicos do liberalismo, do fascismo e do Estado social: continuidades e ruturas» in *Análise Social*, vol. XXXVII (165), 2002, p. 1285-1302.

IDEM, «Historiografia jurídica e política do direito (Portugal, 1900-50)» in *Análise Social*, vol. XVIII (72-73-74), 1982 – 3.º, 4.º, 5.º, p. 795-812.

LEITE, António, «A Religião no Direito Constitucional Português (Arts. 41.º e outros)» in *Estudos sobre a Constituição*, coord. de Jorge Miranda, vol. II, Lisboa, Livraria Petrony, 1978, p. 265-320.

LOURENÇO, Joaquim Maria, *Situação Jurídica da Igreja em Portugal*, Coimbra, Coimbra Editora, 1943.

MACHADO, Jónatas E. M., *O Regime Concordatário entre a “Libertas Ecclesiae” e a Liberdade Religiosa. Liberdade de Religião ou Liberdade da Igreja?*, Coimbra, Coimbra Editora, 1993.

MERÊA, Paulo, *Estudos de Filosofia Jurídica e de História das Doutrinas Políticas*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2004.

MIRANDA, Jorge, *Manual de Direito Constitucional*, tomos I e IV, 8.ª ed., Coimbra, Coimbra Editora, 2009.

IDEM, «A Concordata e a ordem constitucional portuguesa» in *A Concordata de 1940, Portugal – Santa Sé*, [Jornadas de Estudo nos 50 anos da Concordata, promovidas pelo Centro de Estudos de Direito Canónico e pela Faculdade de Direito da Universidade Católica Portuguesa, entre 25 e 27 de Fevereiro de 1991], Lisboa, Edições Didaskalia, 1993, p. 69-84.

MORAIS, Carlos Blanco de, «Liberdade Religiosa e Direito de Informação. O Direito de Antena das Confissões Religiosas e o Serviço Público de Televisão» in

- Perspectivas Constitucionais. Nos 20 anos da Constituição de 1976*, org. de Jorge Miranda, vol. II, Coimbra, Coimbra Editora, 1997, p. 239-302.
- MOREIRA, Vital, «O sistema jurídico-constitucional do Estado Novo» in *História de Portugal. Dos tempos pré-históricos aos nossos dias*, dir. por João Medina, vol. XV – *A República (IV). O Estado Novo (I)*, Amadora, Ediclube, 2004, p. 405-454.
- O Direito: Marcelo Caetano: Artigos doutrinários n'O Direito: a construção de uma doutrina portuguesa de direito público*, dir. Jorge Miranda, Coimbra, Edições Almedina, 2012.
- PIÇARRA, Nuno, *O inquérito parlamentar e os seus modelos constitucionais: o caso português*, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa/ Faculdade de Direito, 2002.
- SÁ, Luís, *O lugar da Assembleia da República no sistema político*, Lisboa, Caminho, 1994.
- SILVA, Nuno J. Espinosa Gomes da, *História do Direito Português. Fontes do Direito*, 4ª ed. revista e atualizada, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2006.
- SOUSA, Marcelo Rebelo de, *Constituição da República Portuguesa Comentada*, Lisboa, LEX, 2000.

3. Estudos sobre governação, organização política e ideologia nos regimes políticos europeus no século XX

- ALMEIDA, Pedro Tavares de; PINTO, António Costa; BERMEO, Nancy (ed.), *Who Governs Southern Europe? Regime Change and Ministerial Recruitment 1850-2000*, London / Portland OR, Frank Cass Publishers, 2003.
- BEST, Heinrich; COTTA, Maurizio (eds.), *Parliamentary Representatives in Europe, 1848-2000. Legislative Recruitment and Career in Eleven European Countries*, Oxford, Oxford University Press, 2000.
- BLONDEL, J.; THIÉBAULT, J.L. (eds.), *The Profession of Government Minister in Western Europe*, New York, St. Martin's Press, 1991.
- BROOKER, Paul, *Non-Democratic Regimes; Theory, Government and Politics*, New York, St. Martin's Press, 2000.

- IDEM, *Twentieth-Century Dictatorships: The Ideological One-Party States*, Basingstone, Macmillan, 1995.
- COLLOTTI, Enzo, *Fascismo, Fascismos*, Lisboa, Editorial Caminho, 1992.
- DELZELL, Charles F., *Mediterranean Fascism, 1919-1945*, New York, Harper & Row, 1970.
- DOGAN, M.; HIGLEY, J. (eds.), *Elites, Crises, and the Origins of Regimes*, Lanham, Rowman & Littlefield, 1998.
- FELICE, Renzo de, *Explicar o Fascismo*, Lisboa, Edições 70, 1978.
- FOLCH, Abel Escribá, *Legislatures in authoritarian regimes*, Estudio/ Working Paper 2003/196, Madrid, Instituto Juan March, 2003.
- HERMET, Guy; ROSE, Richard; ROUQUE, Alain (eds.), *Elections without Choice*, Hong Kong, The MacMillan Press, 1978.
- LÉONARD, Yves, *Salazarismo e fascism*, Mem Martins, Editorial Inquérito, 1998.
- LEWIS, Paul H., *Latin Fascist Elites, the Mussolini, Franco and Salazar Regimes*, Praeger, London, 2002.
- LINZ, Juan, *Régimes Totalitaires et Autoritaires*, Paris, Armand Colin, 2006.
- LOFF, Manuel, *Salazarismo e Franquismo na Época de Hitler (1936-1942). Convergência política, preceito ideológico e oportunidade histórica na redefinição internacional de Portugal e Espanha*, Porto, Campo das Letras, 1996.
- MICHEL, Henri, *Les Fascismes*, Paris, PUF, 1977.
- MILZA, Pierre, *Le Fascisme Français: Passé et Présent*, Paris, Flammarion, 1987.
- MOORE, C.H ; HUNTINGTON, S.P. (eds.), *Authoritarian Politics in Modern Societies: The Dynamics of One-Party Systems*, New York, Free Press, 1970.
- MORENO FONSERET (coord. de), Roque, *Plebiscitos y Elecciones en las Dictaduras del Sur de Europa (siglo XX)*, Alicante, Marfil, 2003
- MUSIEDLAK, Didier (ed.), *Les Expériences Corporatives dans L'Aire Latine*, Berne, Peter Lang, 2010.
- OLSON, Mancur, «Dictatorship, democracy and development» in *American Political Science Review*, 87, 3, 1993, p. 567-576.
- IDEM, «Autocracy, democracy and prosperity» in *Strategy and Choice*, ed. by R.J. Zeckhauser, Cambridge, MA:MIT Press, 1991, p. 131-157.
- PAXTON, Robert O., *La France de Vichy, 1940-1944*, Paris, Éditions du Seuil, 1999.

- RÉMOND, René, *Les Droites en France*, 4. Ed., Paris, Aubier, 1982.
- SANTOMASSIMO, Gianpasquale, *La terza via fascista. Il mito del corporativismo*, Roma, Carocci, 2006.
- SCHEDLER, Adreas (ed.), *Electoral Authoritarianism: the Dymanics of Unfree Competition*, Boulder, Lynne Rienner Publishers, 2006.

4. Estudos sobre a Igreja Católica e catolicismo na Europa no século XX

- BAUBÉROT, J., *Le Catholicisme Contemporain (XIX e XX siècles): permanence et changements. D'après l'ouvre d'Émile Poulat*, Supplément au Bulletin de Mars, Paris, Centre Protestant d'Études et de Documentation, p. I-VII.
- CANALES SERRANO, António Francisco, «Iglesia y totalitarismo» in *Congresso Internacional: El régimen de Franco (1936-1975). Política y relaciones exteriores. Comunicaciones*, coord. de Javier Tusell, Susana Sueiro, José Maria Marín, Marina Casanova, tomo I, Madrid, UNED, 1993, p. 521-529.
- CHENAUX, Pierre, *Entre Maurras et Maritain: une génération intellectuelle catholique (1920-1930)*, Paris, Cerf, 1999.
- CIPRIANI, Roberto, «Religion and Politics. The Italian Case: Diffused Religion» in *Archives des sciences sociales des religions*, n.º 58/1, 1984, p. 29-51.
- CONWAY, Martin, *Catholic Politics in Europe, 1918-1945*, London /New York, Routledge, 1997.
- DONEGANI, Jean-Marie, *La Liberté de Choisir: Pluralisme Religieux et Pluralisme Politique dans le Catholicisme Français Contemporain*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1993.
- DURAND, Jean-Dominique, *L'Europe de la démocratie chrétienne*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1995.
- FERRAZ LORENZO, Manuel, «La educación como símbolo de poder para la Iglesia en España durante la etapa franquista. La labor pastoral y pastoril de Fray Albino G. Menéndez – Reigada, Obispo de Tenerife (1925-1946)» in *Estado, Igreja e Educação: o mundo ibero-americano nos séculos XIX e XX*, org. de Carlos Henrique de Carvalho e Wenceslau Gonçalves Neto, Campinas, Editora Alínea, 2010, p. 117-141.

- FOUILLOUX, Étienne, «Intransigeance catholique et monde moderne (19eme-20eme siècles)» in *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 96, 2001, p. 71-87.
- IDEM, *Une Église en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II (1914-1962)*, Paris, Desclée de Brouwer, 1998.
- IDEM, «Le Catholicisme» in *Histoire du Christianisme*, dir. Jean-Marie Mayeur, vol. XII - *Guerres Mondiales et Totalitarismes (1914-1958)*, Paris, Desclée-Fayard, 1990, p. 116-180.
- IDEM, «Une ou deux élites religieuses ? La France 1939-1950» in *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Age. Temps modernes*, T. 95, n.º 2, 1983, p. 101-115.
- HANLEY, David ; LOUGHLIN, John, «Église, État et société dans le monde méditerranéen» in *Polé, Sud*, Année 2002, vol. 17, n.º 1, p. 3-7.
- HERMET, Guy, *Los católicos en la España franquista*, vol. II – *Crónica de una dictadura*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas/ Siglo XXI de Españã, 1986.
- MAYEUR, Jean-Marie, «Catholicisme Intransigeant, Catholicisme Social et Démocratie Chrétienne» in *Annales E. S. C.*, Paris, Mars-Avril 1972, p. 483-499.
- IDEM, «L'Église Catholique» in *Histoire du Christianisme des Origines à Nos Jours*, dir. de Jean-Marie Mayeur, Ch. Petri, A. Vauchez e E. M. Vennard, vol. XII, Paris, Desclée/ Fayard, 1999, p. 297-345.
- IDEM, *La Séparation de l'Église et de l'État*, Paris, René Julliard, 1966.
- MINNERATH, Roland, *L'Église et les États concordataires (1846-1981) : la souveraineté spirituelle*, Paris, Cerf, 1983.
- Nations et Saint-Siège au XXe Siècle*, dir. d'Hélène Carrière d'Encausse et de Philippe Levillain, Paris, Fayard, 2000.
- PALARD, Jacques, «Religion et politique dans l'Europe du Sud : Permanence et changement» in *Pôle Sud*, n.º 17, 2002, p. 23-44.
- PAYNE, Stanley, *El Catolicismo Español*, Barcelona, Editorial Planeta, 2006.

- PORTIER, Philippe, *Église et politique en France au XXe siècle*, [s.l.], LGDJ/Montchrestien, 1993.
- POULAT, Émile, *L'Église C'Est Un Monde*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1986.
- IDEM, *Une Église ébranlée : changement, conflit et continuité de Pie XII à Jean-Paul II*, Paris, Casterman, 1980.
- IDEM, *Église Contre Bourgeoisie: Introduction au Devenir du Catholicisme Actuel*, Tournai, Casterman, 1977.
- IDEM, *Intégralisme et catholicisme intégral*, Tournai, Casterman, 1969.
- REDONDO, Gonzalo, *Historia de la Iglesia en España, 1931-1939*, Madrid, Ediciones Rialp, 1993.
- RÉMOND, René, «L'Anticléricalisme, une idéologie périmée?» in *Études*, Paris, Juin 1996 (384/6), p. 747-756.
- IDEM, «Les Catholiques et le Communisme Depuis 1945» in *Études*, Paris, Octobre 1990 (373/4), p. 383-392.
- IDEM, *Religion et société en Europe. Essai sur la sécularisation des sociétés européennes aux XIXe et XXe siècles (1789-1998)*, Paris, Éditions du Seuil, 1998.
- TUSELL, Javier, *Franco y los católicos. La política interior española entre 1945 y 1957*, Madrid, Alianza Editorial, 1984.

5. Estudos sobre Portugal (1910-1974)

5.1. Gerais

- A imprensa de educação e ensino: repertório analítico (século XIX-XX)*, dir. de António Nóvoa, Lisboa, Instituto de Inovação Educacional, 1993.
- História Religiosa de Portugal*, dir. de Carlos Moreira Azevedo, vol 3 - *Religião e Secularização*, coord. de Manuel Clemente e António Matos Ferreira, [Lisboa], Círculo de Leitores, 2001.

- Dicionário Biográfico Parlamentar (1935-1974)*, dir. de Manuel Braga da Cruz e António Costa Pinto, 2 vols., Lisboa, Instituto de Ciências Sociais e Assembleia da República, 2004 e 2005.
- Dicionário de Educadores Portugueses*, dir. de António Nóvoa, Porto, Edições ASA, 2003.
- Dicionário de História de Portugal: suplemento*, dir. de António Barreto e Maria Filomena Mónica, 3 vols., Lisboa/ Porto, Livraria Figueirinhas, 1999.
- Dicionário de História do Estado Novo*, dir. de Fernando Rosas e J.M. Brandão de Brito, 2 vols., Venda Nova, Bertrand Editora, 1996.
- Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. de Carlos Moreira Azevedo, 4 vols., [Lisboa], Círculo de Leitores, 2000-2001.
- História de Portugal*, dir. de José Mattoso, vol. 6 - *A Segunda Fundação (1890-1926)*, coord. de Rui Ramos, Lisboa, Editorial Estampa, 1994.
- História de Portugal*, dir. de José Mattoso, vol. 7 - *O Estado Novo (1926-1974)*, coord. de Fernando Rosas, Lisboa, Editorial Estampa, 1994.
- História da Primeira República Portuguesa*, coord. de Fernando Rosas e Maria Fernanda Rollo, Lisboa, Tinta da China, 2009.
- MARQUES, A. H. de Oliveira, *História de Portugal: Desde os tempos mais antigos à presidência do Sr. General Eanes*, vol. III – *Das Revoluções Liberais aos Nossos Dias*, 2.^a ed., Lisboa, Palas Editores, 1981.
- MORAIS, João; VIOLANTE, Luís, *Contribuição para uma cronologia dos factos económicos e sociais. Portugal 1926-1985*, Lisboa, Livros Horizonte, 1986.
- Nova História de Portugal*, dir. de Joel Serrão e A.H. de Oliveira Marques, vol. XI – *Portugal da Monarquia para a República*, coord. de A.H. de Oliveira Marques, Lisboa, Editorial Presença, 1991.
- Nova História de Portugal*, dir. de Joel Serrão e A.H. de Oliveira Marques, vol. XII – *Portugal e o Estado Novo (1930-1960)*, coord. de Fernando Rosas, Lisboa, Editorial Presença, 1992.

OLIVEIRA, Miguel de, *História Eclesiástica de Portugal*, 4.^a ed. Lisboa, União Gráfica, 1968.

REIS, António, *Portugal Contemporâneo*, vols. 4 e 5, Lisboa, Alfa, [D.L. 1990].

TELO, António José, *Primeira República*, 2 vols., Barcarena, Editorial Presença, 2010-2011.

5.2. Outros estudos

AA.VV., *A Transição Falhada: o Marcelismo e o Fim do Estado Novo (1968-1974)*, coord. de Fernando Rosas e Pedro Aires Oliveira, Lisboa, Editorial Notícias, 2004.

AA.VV., *Do Marcelismo ao Fim Império*, coord. de J. M. Brandão de Brito, Lisboa, Notícias Editorial, 1999.

AA.VV., *O Estado Novo. Das Origens ao Fim da Autarcia – 1929-1959*, [Colóquio org. pela Fundação Calouste Gulbenkian], 2 vols., Lisboa, Fragmentos, 1987.

AA.VV., *Portugal Contemporâneo*, coord. de António Costa Pinto, Madrid, Ediciones Sequitur, 2000.

ABREU, Luís Machado de, «O discurso do anticlericalismo português (1850-1926)» in *Revista da Universidade de Aveiro – Letras*, 16 (1999), p. 135-172.

ARAÚJO, António de, *A lei de Salazar. Estudos sobre a Constituição política de 1933*, Coimbra, Edições Tenacitas, 2007.

BARRETO, José, «Os primórdios da Intersindical sob Marcelo Caetano» in *Análise Social*, vol. XXV (1.º-2.º), 1990 (n.º 105-106), p. 57-117.

CARDIA, Mário Sottomayor, «Os Reformismos Político-Sociais Europeus entre 1900 e 1940» in *As Grandes Correntes Políticas e Culturais do Século XX*, coord. de António Reis, Lisboa, Instituto de História Contemporânea/ Edições Colibri, 2003, p. 43-80.

CARDOSO, José Luís; ROCHA, Maria Manuela, «O seguro social obrigatório em Portugal (1919-1928): acção e limites de um Estado providente» in *Análise Social*, vol. XLIV (192), 2009, p. 439-470.

- IDEM, «Corporativismo e Estado-Providência (1933-1962)» in *Ler História*, n.º 45, 2003, p. 111-135.
- CARVALHO, Rómulo de, *História do ensino em Portugal desde a fundação da nacionalidade até ao fim do regime de Salazar-Caetano*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1986.
- CATROGA, Fernando, *O Republicanismo em Portugal: da Formação ao 5 de Outubro de 1910*, 3.^a edição, Alfragide, Casa das Letras, 2010.
- IDEM, «O Livre-pensamento contra a Igreja: a evolução do anticlericalismo em Portugal (séculos XIX e XX)» in *Revista de História das Ideias*, 22 (2001), p. 255-354.
- CHORÃO, Luís Bigotte, *A crise da República e a Ditadura Militar*, Lisboa, Sextante Edição, 2009.
- DELGADO, Pedro Manuel Lourenço, «O divórcio na I República e a questão das identidades culturais» in *Vértice*, II série, Setembro-Outubro 1998, p. 72-81.
- ESTÊVÃO, Carlos Alberto Vilar, *Redescobrir a escola privada portuguesa como organização. Na fronteira da sua complexidade organizacional.*, Braga, Universidade do Minho, 1998.
- LOFF, Manuel, «As grandes directrizes da “Ordem Nova” educacional salazarista e franquista nas décadas de 1930 e 1940» in *Fazer e Ensinar História da Educação*, org. de David Justino, Braga, Instituto de Educação e Psicologia/ Centro de Estudos em Educação e Psicologia/ Universidade do Minho, 1998, p. 311-331.
- LOBO, Marina Costa, *Governar em Democracia*, Lisboa, ICS: Imprensa de Ciências Sociais, 2005.
- LUCENA, Manuel, «Salazar, António de Oliveira» in *Dicionário de História de Portugal: suplemento*, dir. de António Barreto e Maria Filomena Mónica, vol. IX, Lisboa/ Porto, Livraria Figueirinhas, 1999, p. 283-368.
- MACEDO, Jorge Borges de, «O aparecimento em Portugal do conceito de programa político» in *Democracia e Liberdade*, Lisboa, n.º 20 (Jul. 1981), p. 375-423.

- MAIA, Fernando M., *Segurança Social em Portugal: evolução e tendências*, Lisboa, Instituto de Estudos para o Desenvolvimento, 1985.
- MARTINS, Alcina Maria de Castro, *Génese, emergência e institucionalização do serviço social português*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 1999.
- MATOS, Luís Salgado de, *Tudo o que sempre quis saber sobre a Primeira República em 37 mil palavras*, Lisboa, ICS: Imprensa de Ciências Sociais, 2010.
- MATOS, Sérgio Campos, «Para a história da escola privada em Portugal. Da Regeneração ao Estado Novo» in *História da Escola em Portugal e no Brasil. Circulação e apropriação de modelos culturais*, org. de J. Pintassilgo, M. C. Freitas, M. J. Mogarro, e M. C. Carvalho, Lisboa, Edições Colibri – Centro de Investigação em Educação, 2006, p. 261-271.
- MENESES, Filipe Ribeiro de, *Salazar: Uma Biografia Política*, Lisboa, 2.^a edição, D. Quixote, 2010.
- MÓNICA, Maria Filomena, *Educação e sociedade no Portugal de Salazar*, Lisboa, Editorial Presença/ Gabinete de Investigações Sociais, 1978.
- NUNES, João Paulo Avelãs, «As organizações da juventude e a memória histórica do Estado Novo (1934-1949)» in *Anais. Série História*, 3-4, 1996-1997, p. 235-275.
- Ó, Jorge Ramos do, *Os anos de Ferro. O dispositivo cultural durante a “Política do Espírito”, 1933-1949. Ideologia, instituições, agentes e práticas*, Lisboa, Editorial Estampa, 1999.
- OLIVA, João Luís, «Oliveira Martins e o socialismo catedrático» in *Revista da Universidade de Coimbra*, vol. XXXVIII, 1999, p. 125-137.
- IDEM, *O domínio dos césores. Ensino do direito eclesiástico na faculdade de direito da Universidade de Coimbra (1836-1910)*, Lisboa, Edições Colibri, 1997.
- OLIVEIRA, César de, *Portugal e a II República de Espanha: 1931-1936*, Lisboa, Perspectivas & Realidades, 1985.
- OLIVEIRA, Pedro Aires, «Adrian Hastings e Portugal, Wiriya e outras polémicas» in *Lusitania Sacra*, 2.^a série, 19-20 (2007-2008), p. 379-397.

- PATRIARCA, Fátima, *A Questão Social no Salazarismo, 1930-1947*, vols. I e II, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1995.
- PEREIRA, Mirian Halpern, «As origens do Estado Providência em Portugal: as novas fronteiras entre o público e o privado» in *Ler História*, n.º 37, 1999, p. 401-414.
- PIMENTEL, Irene Flunser, *História das Organizações Femininas do Estado Novo: o Estado Novo e as mulheres, a Obra das Mães pela Educação Nacional (OMEN), a Mocidade Portuguesa Feminina (MPF)*, Lisboa, Temas e Debates, 2001.
- PINTASSILGO, Joaquim, «O público e o privado na História da Educação. O exemplo de Portugal (segunda metade do século XIX – início do século XX)» in *O ensino e a pesquisa em História da Educação*, org. de A. G. B. Freitas, E. F. V.-B. C. Nascimento, J. C. Nascimento e L. E. M. Oliveira, Maceió, Edufal, 2011, p. 219-241.
- IDEM, «O projecto educativo do republicanismo. O caso português numa perspectiva comparada» in *Ler História*, n.º 59, 2010, p. 183-203.
- PROENÇA, Maria Cândida (coord. de), *O sistema de ensino em Portugal: séculos XIX-XX*, Lisboa, Edições Colibri/ Instituto de História Contemporânea da Universidade Nova, 1998.
- RAMOS, RUI, «Para uma história política da cidadania em Portugal» in *Análise Social*, vol. XXXIX (172), 2004, p. 547-569.
- REBELO, José, *Formas de Legitimação do Poder no Salazarismo*, Lisboa, Livros e Leituras, 1998.
- ROSAS, Fernando, *Pensamento e Acção Política. Portugal Século XX (1890-1976)*, Lisboa, Editorial Notícias, 2003.
- IDEM, *O Estado Novo nos Anos Trinta, 1928-1938*, 2.ª ed., Lisboa, Editorial Estampa, 1996.
- IDEM, *Portugal entre a Paz e a Guerra, 1939-1945*, Lisboa, Editorial Estampa, 1995.
- RIAS, Ana Paula, *A Universidade no contexto da reforma Veiga Simão (1971)*, tese de doutoramento, texto policopiado, Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Católica Portuguesa, 2009.

- TELO, António José, *Portugal na Segunda Guerra (1941-1945)*, 2 vols., Lisboa, Vega, 1991.
- TENGARRINHA, José M., «A oratória política de 1820 a 1910» in *Estudos de História Contemporânea de Portugal*, Lisboa, Editorial Caminho, 1983, p. 129-180.
- TORGAL, Luís Reis, *Estados Novos. Estado Novo*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009.
- IDEM, *A Universidade e o Estado Novo: o caso de Coimbra, 1926-1961*, Coimbra, Minerva, 1999.
- VALÉRIO, Nuno, *As Finanças Públicas Portuguesas entre as Duas Guerras Mundiais*, Lisboa, Edições Cosmos, 1994.
- VALÉRIO, Nuno (coord. de); NUNES, Ana Bela; BASTIEN, Carlos; MATA, Maria Eugénia, *Os Orçamentos no Parlamento Português.*, Lisboa, Assembleia da República/ Publicações Dom Quixote, 2006.
- IDEM, *As Finanças Públicas no Parlamento Português. Estudos preliminares.*, Porto, Assembleia da República/ Edições Afrontamento, 2001.
- VENTURA, António, *Os Constituintes de 1911 e a Maçonaria*, Lisboa, Temas e Debates, 2011.
- WHEELER, Douglas, *A Ditadura Militar Portuguesa: 1926-1933*, Mem Martins, Europa América, 1988.

II - Específica

1. Estudos sobre governação, organização política e ideologia no *Estado Novo*

- ALEXANDRE, Valentim, *O Roubo das Almas. Salazar, a Igreja e os Totalitarismos (1930-1939)*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 2006.
- ALMEIDA, Pedro Tavares de; PINTO, António Costa, «Portuguese Ministers 1851-1999: social background and paths to power» in *Who Governs Southern Europe? Regime Change and Ministerial Recruitment 1850-2000*, editors Pedro Tavares de Almeida, António Costa Pinto and Nancy Bermeo, London / Portland OR, Frank Cass Publishers, 2003, p. 18-29.

- CALDEIRA, Arlindo Manuel, «O partido de Salazar: antecedentes, organização e funções da União Nacional (1926-1934)» in *Análise Social*, vol. XXII (94), 1984 (5.º), p. 943-977.
- CARVALHO, Rita Almeida de, *A Assembleia Nacional no Pós-Guerra (1945-1949)*, Lisboa/ Porto, Assembleia da República/ Edições Afrontamento, 2002.
- CARVALHO, Rita Almeida de; FERNANDES, Tiago, «A elite política do marcelismo: ministros, secretários/subsecretários de Estado e deputados (1968-1974)» in *Elites, Sociedade e Mudança Política*, Oeiras, Celta Editora, 2003, p. 67-96.
- CASTILHO, J. M. Tavares, *Os Procuradores da Câmara Corporativa (1935-1974)*, Lisboa, Assembleia da República e Texto Editores, Lda., 2010.
- IDEM, *Os Deputados da Assembleia Nacional (1935-1974)*, Lisboa, Assembleia da República e Texto Editores, Lda., 2009.
- CRUZ, Manuel Braga da, «Partidos Políticos Confessionais» in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. de Carlos Moreira Azevedo, vol. III, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, p. 380-385.
- IDEM, *O Partido e o Estado no Salazarismo*, Lisboa, Editorial Presença, 1998.
- IDEM, *Monárquicos e republicanos no Estado Novo*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1986.
- IDEM, «Notas para uma caracterização ideológica do salazarismo» in *Análise Social*, vol. XVIII (72-73-74), 1982 – 3.º, 4.º, 5.º, p. 773-794.
- FERNANDES, Tiago, *Nem ditadura, nem revolução. A Ala Liberal e o marcelismo (1968-1974)*, Lisboa, Assembleia da República/ D. Quixote, 2006.
- FERREIRA, Nuno Estêvão, *A Câmara Corporativa no Estado Novo: composição, funcionamento e influência*, tese de doutoramento, texto policopiado, Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa, 2009.
- FERREIRA, Sofia, *Esperança defraudada. O Porto nas eleições presidenciais de 1949 e de 1958*, tese de doutoramento, texto policopiado, Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, 2008.
- Humberto Delgado, as eleições de 1958*, org. de Iva Delgado, Carlos Pacheco e Telmo Faria, Lisboa, Veja, 1958.

- JANEIRO, Helena; PAULO, Heloísa, *Norton de Matos e as Eleições Presidenciais de 1949: 60 anos depois*, Lisboa, Edições Colibri, 2010.
- LEAL, Ernesto Castro, «Antiliberalismo. Vias de pensamento e de ação» in *Dança dos Demónios – Intolerância em Portugal*, coord. de António Marújo e José Eduardo Franco, Rio de Mouro, Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2009, p. 485-533.
- IDEM, «Forças políticas dentro do Estado Novo» in *História de Portugal. Dos tempos pré-históricos aos nossos dias*, dir. por João Medina, vol. XV – *A República (IV). O Estado Novo (I)*, Amadora, Ediclube, 2004, p. 455-491.
- IDEM, «A Cruzada Nacional de D. Nuno Álvares Pereira e as origens do Estado Novo (1918-1938)» in *Análise Social*, vol. XXXIII (148), 1998 (4.º), p. 823-851.
- IDEM, *Nação e nacionalismo: a cruzada nacional D. Nuno Álvares Pereira e as origens simbólicas, ideológicas e políticas do Estado Novo (1890-1940)*, tese de doutoramento, texto policopiado, Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, 1997.
- LEWIS, Paul, «Salazar's Ministerial Elite, 1932-1968» in *Journal of Politics*, 40, August, 1978, p. 622-647.
- LOFF, Manuel, *O Nosso Século é Fascista. O mundo visto por Salazar e Franco (1936-1945)*, Porto, Campo das Letras, 2008.
- IDEM, «El proceso electoral salazarista (1926-1974) en el contexto de 150 anos de sufragio elitista en Portugal» in *Plebiscitos y Elecciones en las Dictaduras del Sur de Europa (siglo XX)*, coord. de Roque Moreno Fonseret, Alicante, Marfil, 2003, p. 175-200.
- LUCENA, Manuel de, «Interpretações do salazarismo: notas de leitura crítica – I» in *Análise Social*, vol. XX (83), 1984 – 4.º, p. 423-451.
- IDEM, «Transformações do Estado Português nas suas relações com a sociedade civil» in *Análise Social*, vol. XVIII (72-73-74), 1982 – 3.º, 4.º, 5.º, p. 897-926.
- LUCENA, Manuel de, *A Evolução do Sistema Corporativo Português*, vol. I – *O Salazarismo*, Lisboa, Perspectivas e Realidades, 1976.

- MARCHI, Riccardo, *Folhas Ultras. As ideias da direita radical portuguesa (1939-1950)*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2009.
- IDEM, *Império, Nação, Revolução – As direitas radicais portuguesas no fim do Estado Novo (1959-1974)*, Alfragide, Texto Editores, Lda., 2009.
- MARQUES, A. H. de Oliveira, *A Maçonaria portuguesa e o Estado Novo*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1975.
- IDEM, *A primeira legislatura do Estado Novo – 1935/1938*, Lisboa, Edições Europa-América, 1974.
- MARTINS, Hermínio, *Classe, Status e Poder e outros ensaios sobre o Portugal contemporâneo*, Lisboa, ICS: Imprensa de Ciências Sociais, 1998.
- MEDINA, João, *Salazar e os Fascistas. Salazarismo e nacional-sindicalismo: a história de um conflito, 1932/1935*, Lisboa, Livraria Bertrand, 1978.
- PAYNE, Stanley, «Salazarism: “fascism” or “bureaucratic authoritarianism”?» in *Estudos de História de Portugal. Homenagem a A. H. de Oliveira Marques*, ed. lit. Instituto Português do Livro, vol. II – Sécs. XVI-XX, Lisboa, Estampa, 1983, p. 523-531.
- PINTO, António Costa, «Regimes Fascistas: Elites, Partido Único e Decisão Política nas Ditaduras da Época do Fascismo» in *As Grandes Correntes Políticas e Culturais do Século XX*, coord. de António Reis, Lisboa, Instituto de História Contemporânea/ Edições Colibri, 2003, p. 11-42.
- IDEM, «O império do professor: Salazar e a elite ministerial do Estado Novo (1933-1945)» in *Análise Social*, vol. XXXV (157), 2000, p. 1-22.
- IDEM, *Os Camisas Azuis. Ideologia, Elites e Movimentos Fascistas em Portugal 1914-1945*, Lisboa, Editorial Estampa, 1994.
- IDEM, *O Salazarismo e o Fascismo Europeu : problemas de interpretação nas ciências sociais*, Lisboa, Editorial Estampa, 1992.
- RAMOS, Rui, «Antimaçonismo» in *Dança dos Demónios – Intolerância em Portugal*, coord. de António Marújo e José Eduardo Franco, Rio de Mouro, Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2009, p. 331-429.
- REAL, Miguel, «Anticomunismo. A figuração de um inimigo interno ao serviço de um grande inimigo estrangeiro» in *Dança dos Demónios – Intolerância em Portugal*,

- coord. de António Marújo e José Eduardo Franco, Rio de Mouro, Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2009, p. 537-579.
- ROSAS, Fernando, «O corporativismo enquanto regime» in *Corporativismo, Fascismos, Estado Novo*, coord. de Fernando Rosas e Álvaro Garrido, Coimbra, Edições Almedina, 2012, p. 17-47.
- IDEM, «As Grandes Linhas da Evolução Institucional» in *Nova História de Portugal*, dir. de Joel Serrão e A.H. de Oliveira Marques, vol. XII – *Portugal e o Estado Novo (1930-1960)*, coord. de Fernando Rosas, Lisboa, Editorial Presença, 1992, p. 86-143.
- IDEM, «Cinco Pontos em Torno do Estudo Comparado do Estado Novo» in *Vértice*, II série, n.º 13, Abril 1989, p. 21-29.
- IDEM, «A Crise do Liberalismo e as Origens do Autoritarismo Moderno do Estado Novo em Portugal» in *Penélope*, n.º 2, Fevereiro 1989, p. 97-111.
- IDEM, *As primeiras eleições legislativas sob o Estado Novo: As eleições de 16 de Dezembro de 1934*, Lisboa, Edições «O Jornal», 1985
- SANTOS, José Reis, *Salazar e as Eleições. Um estudo sobre as eleições gerais de 1942.*, Lisboa, Assembleia da República, 2011.
- SANTOS, Luís Aguiar, «Um teste aos conceitos de *nomocracia* e *teleocracia*: o jornal *Política* perante a “primavera marcelista” (1969-1970)» in *Análise Social*, vol. XXXIII (149), 1998 (5.º), p. 1093-1115.
- SCHMITTER, Philippe C., *Portugal: do Autoritarismo à Democracia*, Lisboa, ICS: Imprensa de Ciências Sociais, 1999.
- SERPIGLIA, Daniele, *La Via Portoghese al Corporativismo*, Roma, Carocci, 2011.
- TORGAL, Luís Reis, «Os corporativismos e as “terceiras vias”» in *Corporativismo, Fascismos, Estado Novo*, coord. de Fernando Rosas e Álvaro Garrido, Coimbra, Edições Almedina, 2012, p. 49-79.
- VALENTE, Vasco Pulido, «Caetano, Marcelo» in *Dicionário de História de Portugal*, coord. de António Barreto e Maria Filomena Mónica, vol. IX, Lisboa, Livraria Figueirinhas, 1999, p. 198-216.
- WIARDA, Howard, *Corporatism and Development. The Portuguese Experience*, Amherst, The University of Massachusetts Press, 1977.

2. Sobre a Igreja Católica e catolicismo em Portugal no século XX

- ALMEIDA, João Miguel, *A Oposição Católica ao Estado Novo (1958-1974)*, Lisboa, Edições Nelson de Matos, 2008.
- ARAÚJO, António de, *A Oposição Católica no Marcelismo: o caso da Capela do Rato*, tese de doutoramento, texto policopiado, Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Católica Portuguesa, 2011.
- IDEM, *Sons de sinos: Estado e Igreja no advento do salazarismo*, Coimbra, Edições Tenacitas, 2010.
- AZEVEDO, Carlos A. Moreira, «Momentos e temas em confronto nas relações Igreja-Estado em Portugal (1940-2000)» in *Lusitania Canonica*, vol. 8, Lisboa, Centro de Estudos de Direito Canónico/ Universidade Católica Portuguesa, 2002, p. 9-30.
- BARRETO, José, «Adérito Sedas Nunes e o bispo do Porto em 1958» in *Análise Social*, vol. XLII (182), 2007, p. 11-33.
- IDEM, «A Igreja e os católicos» in *A Transição Falhada: o Marcelismo e o Fim do Estado Novo (1968-1974)*, coord. de Fernando Rosas e Pedro Aires Oliveira, Lisboa, Editorial Notícias, 2004, p. 173-170.
- IDEM, «Fernando Pessoa, o Estado Novo e a Igreja Católica» in *A Igreja e o Estado em Portugal em Portugal*, Actas dos Encontros de Outono, Vila Nova de Famalicão, Ed. da Câmara Municipal de Vila Nova de Famalicão, 2004.
- IDEM, *Religião e Sociedade. Dois ensaios*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2002.
- IDEM, «O caso do Bispo do Porto em arquivos do Estado» in *Profecia e Liberdade em D. António Ferreira Gomes: atas do simpósio*, coord. de Paulo Bernardino, Lisboa, Ajuda à Igreja que Sofre, 2000 p. 119-145.
- IDEM, «Comunistas, católicos e os sindicatos sob Salazar» in *Análise Social*, vol. XXIX (1.º-2.º), 1994 (n.º 125-126), p. 287-317.
- CARVALHO, Carlos Henrique de, «A Igreja Católica no contexto do Estado Novo português. As tensões no campo político-educacional (1940-1965)» in *Estado, Igreja e Educação: o mundo ibero-americano nos séculos XIX e XX*, org. de

- Carlos Henrique de Carvalho e Wenceslau Gonçalves Neto, Campinas, Editora Alínea, 2010, p. 143-180.
- CARVALHO, Rita Almeida de, *A Concordata de Salazar: Portugal – Santa Sé 1940*, tese de doutoramento, texto policopiado, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, 2010.
- CERQUEIRA, Silas, «L'Église catholique et la dictature corporatiste portugaise» in *Revue française de science politique*, 23e année, n.º 3, 1973, p. 473-513.
- CLEMENTE, Manuel, *Igreja e Sociedade Portuguesa - Do Liberalismo à República*, Porto, Assírio & Alvim, 2012.
- IDEM, «Da história eclesiástica à história religiosa: *Lusitania Sacra*: principais vectores do trabalho realizado» in *Lusitania Sacra*, 2.ª série, 21 (2009), p. 21-25.
- CRUZ, Manuel Braga da, *José Maria Braga da Cruz. O combate de uma vida (1888-1979)*, Coimbra, Gráfica de Coimbra, 2004.
- IDEM, «Do regalismo cartista ao 25 de Abril» in *Finisterra. Revista de Reflexão e Crítica*, n.º 33, 1999, p. 17-24.
- IDEM, *O Estado Novo e a Igreja Católica*, Lisboa, Editorial Bizâncio, 1998.
- IDEM, «As negociações da Concordata e do Acordo Missionário de 1940» in *Análise Social*, vol. XXXII (143-144), 1997 (4.º-5.º), p. 815-845.
- IDEM, «As elites católicas nos primórdios do salazarismo» in *Análise Social*, vol. XXVII (116-117), 1992 (2.º-3.º), p. 547-574.
- IDEM, «O movimento dos Círculos Católicos Operários – primeira expressão em Portugal do sindicalismo católico» in *Democracia e Liberdade*, n.º 37/38, Abril/Setembro de 1986, p. 39-50.
- IDEM, *As Origens da Democracia Cristã e o Salazarismo*, Lisboa, Editorial Presença/Gabinete de Investigações Sociais, 1980.
- FALCÃO, Miguel, «A Concordata de 1940 e a assistência religiosa às Forças Armadas» in *A Concordata de 1940, Portugal – Santa Sé*, [Jornadas de Estudo nos 50 anos da Concordata, promovidas pelo Centro de Estudos de Direito Canónico e pela Faculdade de Direito da Universidade Católica Portuguesa, entre 25 e 27 de Fevereiro de 1991], Lisboa, Edições Didaskalia, 1993, p. 195-231.
- FERNANDES, António Teixeira, *Afrontamento Político-Religioso na Primeira República. Enredos de um Conflito*, s.l., Estratégias Criativas, 2009.

- IDEM, *Igreja e Sociedade. Na Monarquia Constitucional e na Primeira República*, s.l., Estratégias Criativas, 2007.
- IDEM, *Relações entre a Igreja e o Estado no Estado Novo e no pós 25 de Abril de 1974*, Porto, Ed. do Autor, 2001.
- FERREIRA, António Matos, «I República, catolicismo e direitas políticas (Parte II)» in *História*, 2.^a série, Julho/ Agosto 2004, p. 40-49.
- IDEM, «Catolicismo e direitas políticas (Parte I)» in *História*, 2.^a série, 67, Junho 2004, p. 28-37.
- IDEM, «Laicismo ideológico e laicidade entre a ideia de tolerância e a tentação totalitária» in *THEOLOGICA*, 2.^a série, 39, 2 (2004), p. 313-330.
- IDEM, «Catolicismo» in *Dicionário de História de Portugal*, coord. de António Barreto e Maria Filomena Mónica, vol. VII, Lisboa/Porto, Livraria Figueirinhas, 1999, p. 259-261.
- IDEM, s.v., «Laicidade»; «Liberalismo»; «Secularização» in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. de Carlos Moreira Azevedo, vol. III; vol. IV, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, p. 58-65; p. 428-441; p. 195-202.
- IDEM, «La Péninsule Ibérique» in *Histoire du Christianisme des Origines à Nos Jours*, dir. de Jean-Marie Mayeur, Ch. Petri, A. Vauchez e E. M. Vennard, vol. XII, Paris, Desclée/ Fayard, 1999, p. 402-443.
- IDEM, «A Acção Católica. Questões em torno da sua organização e da autonomia da acção da Igreja católica (1933-1958)» in *O Estado Novo. Das Origens ao Fim da Autarcia – 1929-1959*, [Colóquio org. pela Fundação Calouste Gulbenkian], vol. II, Lisboa, Fragmentos, 1987, p. 281-302.
- FERREIRA, Manuel de Pinho, *A Igreja e o Estado Novo na obra de D. António Ferreira Gomes*, Porto, Universidade Católica Portuguesa/ Faculdade de Teologia, 2004.
- IDEM, «Relações Igreja e Comunidade Política no Concílio Vaticano II» in *Lusitania Canonica*, vol. 8, Lisboa, Centro de Estudos de Direito Canónico/ Universidade Católica Portuguesa, 2002, p. 33-54.
- FONSECA, Carlos Dinis da, *História e Actualidade das Misericórdias*, Mem Martins, Editorial Inquérito, 1996.

- FONTES, Paulo Fernando de Oliveira, *Elites Católicas em Portugal: o papel da Acção Católica (1940-1961)*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian/ Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2011.
- IDEM, «A institucionalização da Acção Católica Portuguesa e a festa de Cristo-Rei» in *Lusitania Sacra*, 2.^a série, 19-20 (2007-2008), p. 171-193.
- IDEM, «O catolicismo português no século XX: da separação à democracia» in *História Religiosa de Portugal*, dir. de Carlos Moreira Azevedo, vol. 3 – *Religião e Secularização*, coord. de Manuel Clemente e António Matos Ferreira, Rio de Mouro, Círculo de Leitores, 2002, p. 129-351.
- IDEM, «O CADC na vida da Igreja católica e da sociedade portuguesa nos anos 50» in *Congresso «O CADC vida da Igreja e da sociedade portuguesa»*, Coimbra, 17-18 de Março de 2001 – *Actas*, Coimbra, Gráfica de Coimbra, 2001, p. 125-143.
- IDEM, «Catolicismo social» in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. de Carlos Moreira Azevedo, vol. III, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, p. 310-324.
- IDEM, «D. António Ferreira Gomes e o movimento católico do pós-guerra: da questão social à questão política» in *Profecia e Liberdade em D. António Ferreira Gomes: atas do simpósio*, coord. de Paulo Bernardino, Lisboa, Ajuda à Igreja que Sofre, 2000 p. 79-117.
- FRANCO, A. Luciano de Sousa, «A Igreja e o Poder: 1974-1987» in *Portugal: o sistema político e constitucional, 1974-1987*, coord. de Mário Baptista Coelho, Lisboa, Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 1989, p. 403-425.
- GALLAGHER, Tom, «Portugal» in *Political Catholicism in Europe 1918-1965*, ed. by Tom Buchanan and Martin Conway, Oxford, Claredon Press, 1996, p. 129-155.
- GONÇALVES, Nuno da Silva, «A dimensão missionária do catolicismo português» in *História Religiosa de Portugal*, vol. III - *Religião e Secularização Séculos XIX e XX*, coord. de Manuel Clemente e António Matos Ferreira, Lisboa, Círculo de Leitores, 2002, p. 353-417.
- JORGE, Ana Maria (coord. de), «Episcopologio» in *Dicionário de História Religiosa*, dir. de Carlos Moreira Azevedo, vol. IV, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, p. 131-146.

- LEAL, Ernesto Castro, «Quirino Avelino de Jesus, um católico “pragmático”: notas para o estudo crítico da relação existente entre publicismo e política (1894-1926)» in *Lusitania Sacra*, 2.^a série, 6 (1994), p. 355-389.
- LEITE, António, «Natureza e oportunidades das concordatas» in *A Concordata de 1940, Portugal – Santa Sé*, [Jornadas de Estudo nos 50 anos da Concordata, promovidas pelo Centro de Estudos de Direito Canónico e pela Faculdade de Direito da Universidade Católica Portuguesa, entre 25 e 27 de Fevereiro de 1991], Lisboa, Edições Didaskalia, 1993, p. 3-10.
- LOPES, Maria Antónia, «As Misericórdias de D. José ao final do século XX» in *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, dir. do Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, coord. de José Pedro Paiva, vol. I, Lisboa, União das Misericórdias Portuguesas, 2002, p. 79-177.
- MANUEL, Paul Christopher, «Clericalism, Anticlericalism, and Democratization in Portugal and Spain» in *Religion and Politics in Comparative Perspective. The One, the Few, and the Many*, ed. by Ted Gerard Jelen and Clyde Wilcox, New York, Cambridge University Press, 2002, p. 71-93.
- MATOS, Luís Salgado de, *A Separação do Estado e da Igreja*, Alfragide, Publicações Dom Quixote, 2011.
- IDEM, «A campanha de imprensa contra o bispo do Porto como instrumento político do governo português (Setembro de 1958 – Outubro de 1959)» in *Análise Social*, vol. XXXIV (150), 1999, p. 29-90.
- IDEM, *Um Estado de Ordens Contemporâneo – A Organização Política Portuguesa*, 3. vols., tese de doutoramento, texto policopiado, Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa, 1999.
- IDEM, «Cerejeira, D. Manuel Gonçalves» in *Dicionário de História de Portugal*, coord. de António Barreto e Maria Filomena Mónica, vol. VII, Lisboa/Porto, Livraria Figueirinhas, 1999, p. 296-313.
- IDEM, «Os bispos portugueses: da Concordata ao 25 de Abril – alguns aspectos» in *Análise Social*, vol. XXIX (125-126), 1994 (1.º - 2.º), p. 319-383.
- MOURA, Maria Lúcia de Brito, *Nas trincheiras da Flandres: com Deus ou sem Deus, eis a questão*, Lisboa, Edições Colibri, 2010.

- IDEM, «D. António Mendes Belo (1908-1929)» in *Os Patriarcas de Lisboa*, coord. de Carlos A. Moreira Azevedo e al., Lisboa, Centro Cultural do Patriarcado de Lisboa e Alêtheia Editores, 2009, p. 129-141.
- IDEM, «A condenação da *Action Française* por Pio XI. Repercussões em Portugal» in *Revista de História das Ideias*, vol. 29 (2008), p. 545-582.
- IDEM, *A “Guerra Religiosa” na I República*, 1.^a ed., Lisboa, Editorial Notícias, 2004.
- NETO, Vítor, *A Questão Religiosa no Parlamento (1821-1910)*, Vol. I, Lisboa, Assembleia da República/ Texto Editores, 2009.
- IDEM, *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1998.
- NOGUEIRA, D. Eurico Dias, «Actividade missionária na Concordata» in *A Concordata de 1940, Portugal – Santa Sé*, [Jornadas de Estudo nos 50 anos da Concordata, promovidas pelo Centro de Estudos de Direito Canónico e pela Faculdade de Direito da Universidade Católica Portuguesa, entre 25 e 27 de Fevereiro de 1991], Lisboa, Edições Didaskalia, 1993, p. 307-323.
- PIMENTEL, Irene Flunser, *Cardeal Cerejeira. O Príncipe da Igreja*, Lisboa, A Esfera dos Livros, 2010.
- PINTASSILGO, Joaquim, «Igreja, Estado e Família no debate sobre o ensino particular em Portugal (meados do século XX)» in *Estado, Igreja e Educação: o mundo ibero-americano nos séculos XIX e XX*, org. de Carlos Henrique de Carvalho e Wenceslau Gonçalves Neto, Campinas, Editora Alínea, 2010, p. 181-198.
- PROENÇA, Maria Cândida, *A Questão Religiosa no Parlamento*, vol. II – 1910-1926, Lisboa, Assembleia da República, 2011.
- QUERIDO, Augusto, «Eléments pour une sociologie du conformisme catholique au Portugal» in *Archives des sciences sociales des religions*, Année 1959, vol. 7, n.º 1, p. 144-152.
- REZOLA, Maria Inácia, «A Igreja Católica portuguesa e a consolidação do salazarismo» in *O Corporativismo em Português. Estado, Política e Sociedade no Salazarismo e no Varguismo*, coord. de António Costa Pinto e F. C. Palomanes Martinho, Lisboa, ICS: Imprensa de Ciências Sociais.

- IDEM, *O Sindicalismo Católico no Estado Novo, 1931-1948*, Lisboa, Editorial Estampa, 1999, p. 279-281.
- REIS, Bruno Cardoso, *Salazar e o Vaticano*, Lisboa, ICS: Imprensa de Ciências Sociais, 2006.
- IDEM, «Portugal e a Santa Sé no sistema internacional (1910-1970)» in *Análise Social*, vol. XXXVI (161), 2002, p. 1019-1059.
- ROBINSON, Richard, «Igreja Católica» in *Dicionário de História de Portugal*, coord. de António Barreto e Maria Filomena Mónica, vol. VIII, Lisboa/Porto, Livraria Figueirinhas, 1999, p. 220-233.
- IDEM, «The Religious Question and the Catholic Revival in Portugal, 1900-30» in *Journal of Contemporary History*, 12 (1977), p. 345-362.
- ROSAS, Fernando, «Estado e Igreja em Portugal: do salazarismo à democracia» in *Finisterra. Revista de Reflexão e Crítica*, n.º 33, 1999, p. 25-35.
- SANTOS, Paula Borges, *A Questão Religiosa no Parlamento (1935-1974)*, Vol. III, Lisboa, Assembleia da República, 2011.
- IDEM, *Igreja Católica, Estado e Sociedade (1968-1975). O caso Rádio Renascença*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2005.
- SARDICA, José Miguel, «A receção da doutrina social de Leão XIII em Portugal» in *Lusitania Sacra*, 2.ª série, 16 (2004), p. 367-383.
- SEABRA, João, *O Estado e a Igreja em Portugal no início do século XX – A Lei de Separação de 1911*, Cascais, Príncípia, 2009.
- IDEM, «Liberdade religiosa e Concordata» in *A Concordata de 1940, Portugal – Santa Sé*, [Jornadas de Estudo nos 50 anos da Concordata, promovidas pelo Centro de Estudos de Direito Canónico e pela Faculdade de Direito da Universidade Católica Portuguesa, entre 25 e 27 de Fevereiro de 1991], Lisboa, Edições Didaskalia, 1993, p. 85-115.
- SEABRA, Jorge; AMARO, António Rafael; NUNES, João Paulo Avelãs, *O CADC de Coimbra e a democracia cristã nos inícios do Estado Novo*, 2.ª ed. revista, Lisboa, Edições Colibri/ Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2000.
- SILVA, Vasco Pereira da, «Património e regime fiscal da Igreja na Concordata» in *A Concordata de 1940, Portugal – Santa Sé*, [Jornadas de Estudo nos 50 anos da Concordata, promovidas pelo Centro de Estudos de Direito Canónico e pela

Faculdade de Direito da Universidade Católica Portuguesa, entre 25 e 27 de Fevereiro de 1991], Lisboa, Edições Didaskalia, 1993, p. 133-165.

SIMPSON, Duncan, *The Catholic Church and the Salazarist New State*, tese de doutoramento, texto policopiado, King's College London, 2010.

TORGAL, Luís Reis, «Igreja e Estado no regime de Salazar entre a Separação, a Concordata e a polémica» in *A Igreja e o Estado em Portugal. Da primeira República ao limiar do Século XXI*, [Encontros de Outono 21-22 de Novembro de 2003, org. pela Câmara Municipal de Vila Nova de Famalicão], Vila Nova de Famalicão, Editora Ausência, 2004, p. 97-129.

IDEM, «Os católicos e a Universidade no Estado Novo de Salazar: situação e oposição» in *Revista de História das Ideias*, 22, 2001, p. 425-450.

VICENTE, Ana Cláudia S. D., «A introdução do Escutismo em Portugal» in *Lusitania Sacra*, 2.^a série, 16 (2004), p. 203-245.

3. Estudos sobre a diferenciação religiosa em Portugal no século XX

ALVES, Mafalda Vieira de Oliveira, *As Testemunhas de Jeová Face ao Estado Novo: Um Caso de Resistência (1925-1974)*, Lisboa, dissertação de mestrado, texto policopiado, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, 2009.

FERREIRA, Ernesto, *Arautos de Boas Novas*, Lisboa, União Portuguesa dos Adventistas do Sétimo Dia, 2008.

SANTOS, Luís Aguiar, «A diferenciação religiosa e o seu lugar na historiografia» in *Lusitania Sacra*, 2.^a série, 21 (2009), p. 295-309.

IDEM, «Evolução da presença em Portugal da Sociedade Bíblica: de agência britânica a instituição de utilidade pública» in *Revista Lusófona de Ciências da Religião*, ano IV (2005), n.º 7/8, p. 51-61.

IDEM, «A transformação do campo religioso português» in *História de Portugal*, dir. de Carlos Moreira Azevedo, Vol. III – *Religião e Secularização Séculos XIX e XX*, coord. de Manuel Clemente e António Matos Ferreira, Lisboa, Círculo de Leitores, 2002, p. 419-491.

IDEM, «Condicionantes na Configuração do Campo Religioso Português» in *História Religiosa de Portugal*, dir. de Carlos Moreira Azevedo, Vol. III – *Religião e*

Secularização Séculos XIX e XX, coord. de Manuel Clemente e António Matos Ferreira, Lisboa, Círculo de Leitores, 2002, p. 401-417.

IDEM, «A primeira geração da Igreja Lusitana Católica Apostólica Evangélica (1876-1902) in *Lusitania Sacra*, 2.^a série, n.º 8/9 (1996-1997), p. 299-360.

ANEXOS

ANEXO I

Listagem dos projectos de lei, avisos prévios, requerimentos e perguntas por escrito, apresentados à Mesa da Assembleia Nacional sobre matéria religiosa, entre Janeiro de 1933 e Abril de 1974.

Fonte: *Diário das Sessões da Assembleia Nacional*, 1933-1974

Legislatura e sessão legislativa	Número e data do <i>Diário das Sessões</i>	Número e data da sessão	Assunto	Interveniente(s)
I (1935 – 1938), 1. ^a sessão legislativa	DS n.º 7, 21 de Janeiro de 1935	Sessão n.º 4, 19 de Janeiro de 1935	Envio para a Mesa, com declaração de urgência, de projecto de lei sobre sociedades secretas (p. 54-55)	Deputado José Cabral
I (1935 - 1938), 1. ^a sessão legislativa	DS n.º 8, 23 de Janeiro de 1935	Sessão n.º 5, 22 de Janeiro de 1935	Envio para a Mesa de projecto de lei de reforma do texto constitucional (Alterações ao § 3.º do artigo 43.º da Constituição) (p. 96)	Deputada Maria dos Santos Guardiola
I (1935-1938), 1. ^a sessão legislativa	DS n.º 8, 23 de Janeiro de 1935	Sessão n.º 5, 22 de Janeiro de 1935	Pedido de informação sobre o número de acções de divórcio distribuídas e julgadas em todas as comarcas do país (p. 96)	Deputado Alberto Pinheiro Torres
I (1935 - 1938), 1. ^a sessão legislativa	DS n.º 10, 7 de Fevereiro de 1935	Sessão n.º 7, 6 de Fevereiro de 1935	Apresentação, antes da ordem do dia, de aviso prévio sobre a lei do divórcio (p. 177)	Deputado Alberto Pinheiro Torres
I (1935 - 1938), 1. ^a	DS n.º 10, 7 de	Sessão n.º 7, 6 de	Apresentação do projecto de lei n.º	Deputado José Maria Braga da

sessão legislativa	Fevereiro de 1935	Fevereiro de 1935	25 (Defesa da instituição familiar) (pp. 175 - 176)	Cruz
I (1935-1938), 1. ^a sessão legislativa	DS n.º 23, 8 de Março de 1935	Sessão n.º 20, 7 de Março de 1935	Requerimento solicitando cópia do contrato celebrado, em Abril de 1925, entre a Comissão Central de Execução da Lei de Separação e Diniz Carvalho Mota (p. 444)	Deputado António Pedro Magalhães
I (1935 - 1938), 1. ^a sessão legislativa	DS n.º 38, 30 de Março de 1935	Sessão n.º 35, 29 de Março de 1935	Apresentação do projecto de lei n.º 59 (Alteração ao artigo n.º 24 do Acto Colonial) (p. 770 - 771)	Deputado Manuel Fratel
I (1935-1938), 2. ^a sessão legislativa	DS n.º 87, 24 de Fevereiro de 1936	Sessão n.º 86, 22 de Fevereiro de 1936	Apresentação, antes da ordem do dia, do projecto de lei n.º 111 (Reforma à lei do divórcio) (p. 668-672)	Deputado Cunha Gonçalves
I (1935-1938), 4. ^a sessão legislativa	DS n.º 190, 27 de Abril de 1938	Sessão n.º 188, 26 de Abril de 1938	Intervenção, antes da ordem do dia, solicitando informação à Mesa sobre quando seria discutido o projecto de lei n.º 25 (Defesa da instituição familiar), por si apresentado em 6 de Fevereiro de 1935, bem como o projecto de lei projecto de lei n.º 111 (Reforma à lei do divórcio), apresentado por Luís da Cunha Gonçalves em 22 de Fevereiro de 1936 (p. 764)	Deputado José Maria Braga da Cruz
II (1938-1942), 1. ^a sessão legislativa	DS n.º 18, 17 de Janeiro de 1939	Sessão n.º 15, 16 de Janeiro de 1939	Apresentação, antes da ordem do dia, do aviso prévio sobre a organização sindical corporativa (p. 126)	Deputado Abel Varzim

II (1938-1942), 1. ^a sessão legislativa	DS n.º 42, 27 de Fevereiro de 1939	Sessão n.º 39, 25 de Fevereiro de 1939	Apresentação, antes da ordem do dia, do aviso prévio sobre a necessidade de se estabelecerem subsídios de família (p. 378)	Deputado Samuel de Oliveira
II (1938-1942), 2. ^a sessão legislativa	DS n.º 76, 16 de Fevereiro de 1940	Sessão n.º 75, 15 de Fevereiro de 1940	Apresentação, durante a ordem do dia, do aviso prévio sobre o desemprego (p.289-294)	Deputado Sílvio Belfort Cerqueira
III (1942-1945), 4. ^a sessão legislativa	DS n.º 187, 7 de Julho de 1945	Sessão n.º 187, 6 de Julho de 1945	Requerimento, apresentado antes da ordem do dia, solicitando informações sobre a execução do decreto-lei n.º 24:402 relativo ao descanso dominical (p. 762-763)	Deputado Querubim Guimarães
IV (1945-1949), 2. ^a sessão legislativa	DS n.º 59, 29 de Novembro de 1946	Sessão n.º 59, 28 de Novembro de 1946	Requerimento, apresentado no período antes da ordem do dia, solicitando a relação de todas as corporações missionárias reconhecidas pelo Governo (p. 16)	Deputado José Maria Braga da Cruz
IV (1945-1949), 2. ^a sessão legislativa	DS n.º 99, 8 de Março de 1947	Sessão n.º 99, 7 de Março de 1947	Envio para a Mesa, antes da ordem do dia, do projecto de lei n.º 170 sobre feriados e dia de descanso semanal (p. 775, 785-786)	Deputado Luís Mendes de Matos
V (1949-1953), 1. ^a sessão legislativa	DS n.º 11, 16 de Dezembro de 1949	Sessão n.º 11, 15 de Dezembro de 1949	Intervenção, antes da ordem do dia, para apresentação de um requerimento dirigido ao Ministério do Interior pedindo informações sobre a elevação de uma estátua a Nuno Álvares Pereira em Lisboa (p.	Deputado Ribeiro Casais

			118)	
V (1949-1953), 2. ^a sessão legislativa	DS n.º 81, 9 de Março de 1951	Sessão n.º 81, 8 de Março de 1951	Anúncio de aviso prévio, antes da ordem do dia, sobre a educação moral e cívica da juventude portuguesa (p.522)	Deputado Jacinto Ferreira
VI (1953-1957), 2. ^a sessão legislativa	DS n.º 84, 24 de Março de 1955	Sessão n.º 84, 23 de Março de 1955	Apresentação, durante a ordem do dia, do aviso prévio acerca da protecção à família (p. 639-643)	Deputado Almeida Garrett, com intervenções de Pinto Brandão e Morais Alçada
VIII (1961-1965), 3. ^a sessão legislativa	DS n.º 119, 22 de Janeiro de 1964	Sessão n.º 119, 21 de Janeiro de 1964	Efectivação, durante a ordem do dia, do aviso prévio sobre o educação nacional (p. 2949-2956)	Deputado Nunes de Oliveira
IX (1965-1969), 1. ^a sessão legislativa	DS n.º 31, 10 de Março de 1966	Sessão n.º 31, 9 de Março de 1966	Anúncio, antes da ordem do dia, de aviso prévio sobre a educação da juventude (p. 504-507)	Deputado Braamcamp Sobral
IX (1965-1969), 2. ^a sessão legislativa	DS n.º 52, 17 de Dezembro de 1966	Sessão n.º 52, 16 de Dezembro de 1966	Apresentação, durante a ordem do dia, de aviso prévio sobre a educação da juventude (p. 932-947)	Deputado Manuel Braamcamp Sobral
X (1969-1973), 1. ^a sessão legislativa	DS n.º 31, 9 de Abril de 1970	Sessão n.º 31, 8 de Abril de 1970	Apresentação, antes da ordem do dia, da nota de aviso prévio sobre problemas da formação da juventude (p. 595-597)	Deputado Leonardo Coimbra
X (1969-1973), 1. ^a sessão legislativa	DS n.º 39, 22 de Abril de 1970	Sessão n.º 39, 21 de Abril de 1970	Nota de pergunta, lida na Mesa, sobre a existência de negociações com a Santa Sé para revisão da Concordata (p. 795). Foi também lida a resposta do Governo à nota de pergunta (p. 798)	Deputado Sá Carneiro
X (1969-1973), 2. ^a sessão legislativa	Suplemento ao DS n.º 59, 19 de Dezembro de 1970	[Data do projecto de lei: 16 de Dezembro de 1970]	Projecto de lei n.º 6/X (Alterações à Constituição Política) (p. 1236-1 a 1236-4)	Deputados Francisco Sá Carneiro, João Bosco Mota Amaral, Francisco Pinto Balsemão, João

				Pedro Miller Guerra, José Gabriel Pereira da Cunha, Joaquim Germano Correia da Silva, António Henriques Carreira, Joaquim Saraiva da Mora, Manuel Martins da Cruz, Alberto Alarcão e Silva, Joaquim Macedo Correia, Manuel Montanha Pinto, Rafael Valadão dos Santos, João Ferreira Forte e Olímpio da Conceição Pereira
X (1969-1973), 2. ^a sessão legislativa	2.º Suplemento ao DS n.º 59, 19 de Dezembro de 1970	[Data do projecto de lei: 16 de Dezembro de 1970]	Projecto de lei n.º 7/X (Alterações à Constituição Política) (p. 1236-5 a 1236-6)	Deputados: Duarte Freitas do Amaral, José Maria de Castro Salazar, Victor Aguiar e Silva, Gabriel da Costa Gonçalves, Rui de Moura Ramos, Manuel Silva Mendes, Amílcar Pereira Mesquita, Henrique Nogueira Rodrigues, Vasco Pinto Costa Ramos, António Magalhães Montenegro, Sinclética dos Santos Torres, João Duarte de Oliveira, Alberto Ribeiro de Meireles, António da Rocha Lacerda e Raul da Silva Cunha Araújo
XI (1973-1974), 1. ^a sessão legislativa	DS n.º 49, 6 de Abril de 1974	Sessão n.º 47, 5 de Abril de 1974	Intervenção, antes da ordem do dia, de evocação de D. João Evangelista de Lima Vidal, a propósito do 1.º centenário do seu nascimento (p. 959-960)	Deputado Fernando de Oliveira

ANEXO II

Listagem da legislação publicada sobre matéria religiosa, entre Janeiro de 1933 e Abril de 1974.

Fonte: *Diário do Governo*, I Série, 1933-1974

Legenda dos classificadores utilizados em cada entrada desta listagem:

A) Estatuto do clero e a assistência religiosa; B) Educação e ensino; C) Assistência social; D) regime do casamento; E) Bens eclesiásticos; F) Presença religiosa nas colónias portuguesas e a transposição de legislação adotada na Metrópole para o espaço colonial; G) Regime geral das relações do Estado com as Igrejas e os acordos firmados com a Santa Sé; H) Aspetos simbólicos.

Diploma	Data e número de publicação em <i>Diário do Governo</i>	Assunto	Entidade governamental
Portaria n.º 7:565	24 de Abril de 1933, n.º 90	Esclarece que se encontravam sujeitos a registo, além dos testamentos cerrados, os atos ou instrumentos que instituíssem legados pios. (E)	Ministério do Interior
Decreto-Lei n.º 22:537	17 de Maio de 1933, n.º 108	Torna extensivo às Misericórdias dos distritos do Funchal, Angra do Heroísmo e Ponta Delgada o disposto no art.º 3 do decreto n.º 15:809, que determinara que a aprovação dos respetivos orçamentos pertencia à Direção-Geral de Assistência. (C)	Ministério do Interior
Decreto-Lei n.º 22:622	3 de Junho de 1933, n.º 123	Autoriza a Arquiconfraria do Santíssimo Sacramento da freguesia de S. Julião, da cidade de Lisboa, a vender, diretamente e com dispensa do disposto nas leis de desamortização, ao Banco de Portugal o imóvel composto do edifício da igreja de S. Julião, suas dependências e prédio anexo, situados na referida freguesia. (E)	Ministério do Interior
Decreto-lei	6 de Junho de 1933,	Cede, a título precário, à instituição de caridade Casa de Trabalho de Nossa	Ministério das Finanças

n.º 22:628	n.º 125	Senhora do Rosário, de Évora, o edifício do suprimido Convento de Santa Helena do Calvário e cerca anexa, a fim de ser adaptado ao alargamento da casa de trabalho destinada ao ensino profissional das raparigas pobres. (E)	
Portaria n.º 7:610	27 de Junho de 1933, n.º 142	Determina que entrem em circulação 9.841.400 selos comemorativos dos centenários de Nuno Álvares Pereira e de Santo António, retirados de circulação. (H)	Ministério das Obras Públicas e Comunicações
Decreto n.º 22:842	18 de Julho de 1933, n.º 160	Promulga o Estatuto do Ensino Particular. (B)	Ministério da Instrução Pública
Decreto-Lei n.º 23:145	18 de Outubro de 1933, n.º 237	Determina que a Junta Central do distrito do Funchal satisfaça à corporação diocesana do culto católico da mesma cidade as rendas do edifício do antigo seminário e seus anexos, pelo tempo em que aquela corporação, depois de publicado o decreto n.º 13:514, se manteve na sua posse. (E)	Ministério da Justiça
Decreto-Lei n.º 23:407	27 de Dezembro de 1933, n.º 295	Autoriza a Junta de Freguesia de Alcântara, do 4.º bairro administrativo de Lisboa, a ceder gratuitamente à irmandade da igreja da mesma freguesia o direito a uma serventia de passagem pelo átrio da citada igreja. (E)	Ministério do Interior
Decreto-Lei n.º 23:418	28 de Dezembro de 1933, n.º 296	Modifica na colónia de Angola várias disposições do Estatuto do Ensino Particular. (F)	Ministério das Colónias
Decreto-Lei n.º 23:447	5 de Janeiro de 1934, n.º 4	Promulga o novo Estatuto do Ensino Particular. (B)	Ministério da Instrução Pública
Decreto-Lei n.º 23:485	22 de Fevereiro de 1934, n.º 18	Considera como tendo sido expressamente nomeados por decreto especial os sacerdotes católicos que seguiram para África, mediante despacho ministerial, com o fim de, na qualidade de capelães militares equiparados, prestarem serviço de assistência religiosa junto das tropas portuguesas em operações contra os Alemães naquela colónia durante a Grande Guerra. (A)	Ministério da Guerra
Decreto n.º 23:509	26 de Janeiro de 1934, n.º 22	Determina que a Irmandade de S. Roque continue encarregada do culto público na respetiva igreja, pertença da Misericórdia de Lisboa, mas que os atos cultuais relativos a legados pios, a que a mesma Misericórdia é obrigada, sejam desempenhados por um capelão e pelo demais pessoal que o respetivo conselho de administração julgar necessário e que estiver autorizado a contratar. (A)	Ministério do Interior

Portaria n.º 7:764	27 de Janeiro de 1934, n.º 23	Declara nula e sem efeito a portaria publicada por extrato no <i>Diário do Governo</i> n.º 102, de 5 de Maio de 1930, em virtude da qual foi mandada entregar, em uso e administração, à corporação encarregada do culto católico na freguesia de Arões, concelho de Fafe, a parte da residência paroquial da mesma freguesia não aplicada às escolas do ensino primário. (E)	Ministério da Justiça
Decreto n.º 24:691	28 de Novembro de 1934, n.º 280	Determina que na colónia da Guiné sejam importados livres de direitos e demais impostos adicionais, com exceção do imposto de selo, os materiais destinados à construção em Bissau de uma igreja catedral e de um monumento comemorativo do esforço dos Portugueses no descobrimento, ocupação e colonização daquele território africano. (F)	Ministério das Colónias
Decreto-Lei n.º 24:739	6 de Dezembro de 1934, n.º 286	Determina que os bens pertencentes ao Estado que tiverem sido cedidos, a título de arrendamento, a quaisquer indivíduos ou pessoas morais fiquem sujeitos à atualização do quantitativo das rendas, embora não estejam inscritos na competente matriz predial. (E)	Ministério da Justiça
Lei n.º 1885	23 de Março de 1935, n.º 67	Prescreve alterações à Constituição Política, entre outras, à epígrafe do Título X e ao art. 45.º. (G)	Presidência do Conselho
Lei n.º 1900	21 de Maio de 1935, n.º 115	Prescreve alterações ao Ato Colonial, entre outras, ao art. 24.º. (F)	Presidência do Conselho
Lei n.º 1910	23 de Maio de 1935, n.º 117	Prescreve alterações ao § 3.º do art. 43.º da Constituição Política. (B)	Presidência do Conselho
Decreto n.º 26:212	15 de Janeiro de 1936, n.º 12	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Setúbal e dos estabelecimentos a seu cargo. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 26:215	16 de Janeiro de 1936, n.º 13	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Portalegre. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 26:220	17 de Janeiro de 1936, n.º 14	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia e Hospital da Divina Providência de Vila Real. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 26:231	20 de Janeiro de 1936, n.º 16	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Castelo de Vide. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º	22 de Janeiro de 1936,	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia da Irmandade de	Ministério do Interior

26:246	n.º 18	S. Pedro de Esculca, freguesia de Abravezes, concelho de Viseu. (C)	
Decreto n.º 26:252	23 de Janeiro de 1936, n.º 19	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Almodôvar. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 26:330	1 de Fevereiro de 1936, n.º 26	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Felgueiras e estabelecimentos a ela anexos. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 26:335	4 de Fevereiro de 1936, n.º 28	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da União Social Católica, de Lisboa. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 26:348	12 de Fevereiro de 1936, n.º 35	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Associação Israelita de Beneficência Somej Noflim (Amparo dos Pobres), em Lisboa. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 26:356	17 de Fevereiro de 1936, n.º 39	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Seia e do seu Hospital. (C)	Ministério do Interior
Decretos n.º 26:357	18 de Fevereiro de 1936, n.º 40	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Ponte de Sor (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 26:358	18 de Fevereiro de 1936, n.º 40	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Alhos Vedros. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 26:365	20 de Fevereiro de 1936, n.º 42	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Vila Nogueira de Azeitão. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 26:375	27 de Fevereiro de 1936, n.º 47	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Campo Maior. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 26:386	2 de Março de 1936, n.º 50	Declara sem efeito o decreto n.º 8:801, de 4 de Maio de 1923, referente à cedência à Junta de Freguesia de Areias, concelho de Ferreira do Zêzere, do edifício da residência paroquial da dita freguesia, mas somente quanto às dependências do edifício não aplicadas à instalação de serviços de utilidade pública (dado que a Junta não ocupou o terreno do antigo passal do pároco, só tomou parte do edifício). (E)	Ministério da Justiça
Decreto n.º 26:389	3 de Março de 1936, n.º 51	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Vila Pereira, concelho de Montemor-o-Velho. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 26:396	5 de Março de 1936, n.º 53	Aprova o quadro e vencimento da Misericórdia de Elvas. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º	11 de Março de 1936,	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Igreja Evangélica Lusitana de	Ministério do Interior

26:412	n.º 58	S. Pedro, em Lisboa. (C)	
Decreto n.º 26:455	26 de Março de 1936, n.º 71	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Cardigos. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 26:463	27 de Março de 1936, n.º 72	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia do Bombarral. (C)	Ministério do Interior
Lei n.º 1:941	11 de Abril de 1936, n.º 84	Estabelece as bases da organização do Ministério da Instrução Pública, que passa a designar-se Ministério da Educação Nacional. (B)	Ministério da Instrução Pública
Decreto n.º 26:535	21 de Abril de 1936, n.º 92	Altera o quadro de pessoal da Misericórdia do Porto, aprovado pelo decreto n.º 25:588. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 26:550	25 de Abril de 1936, n.º 96	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Cuba. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 26:551	27 de Abril de 1936, n.º 97	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia e Hospital de Ferreira do Alentejo. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 26:570	5 de Maio de 1936, n.º 104	Declara sem efeito o decreto n.º 903 de 26 de Setembro de 1914, em virtude do qual foi concedida, a título de arrendamento, à Câmara Municipal do concelho de Loures, para aí se estabelecer a escola oficial do ensino primário, parte do edifício da igreja paroquial da freguesia de Frielas. (E)	Ministério da Justiça
Decreto n.º 26:604	18 de Maio de 1936, n.º 115	Cede definitivamente à Câmara Municipal do concelho de Freixo de Espada à Cinta, a fim de serem demolidos para ampliação do terreno da feira, o edifício e alpendre da antiga capela da Senhora da Lapa, com o respetivo terreno, na freguesia de Lagoaça, mediante indemnização única que deverá ser paga à Comissão Jurisdicional dos Bens Culturais. Se não forem demolidas aquelas estruturas e alargado o terreno no prazo de um ano, deixa de ter efeito o decreto. (E)	Ministério da Justiça
Decretos n.º 26:607	19 de Maio de 1936, n.º 116	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Trancoso. (C)	Ministério do Interior
Decreto-Lei n.º 26:611	19 de Maio de 1936, n.º 116	Aprova o regimento da Junta de Educação Nacional. (B)	Ministério da Educação Nacional
Decreto n.º	28 de Maio de 1936,	Reforma os serviços prisionais e estabelece, no capítulo V, a assistência	Ministério do Interior

26:643	n.º 124	religiosa e moral aos presos. (A)	
Decreto n.º 26:641	27 de Maio de 1936, n.º 123	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Santa Casa da Misericórdia de Vouzela. (C)	Ministério do Interior
Decreto-Lei n.º 26:643	28 de Maio de 1936, n.º 124	Promulga a reorganização dos serviços prisionais (assistência moral aos reclusos). (A)	Ministério da Justiça
Decreto n.º 26:689	16 de Junho de 1936, n.º 139	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Pavia, concelho de Mora. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 26:703	19 de Junho de 1936, n.º 142	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Viana do Castelo. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 26:795	15 de Julho de 1936, n.º 164	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Oliveira de Azeméis. (C)	Ministério do Interior
Declaração	16 de Julho de 1936, n.º 165	Declaração de ter sido, por despachos do presidente do Conselho, ministro das Finanças e ministro da Justiça, aprovado o quadro de pessoal contratado, com carácter permanente, da Comissão Jurisdicional dos Bens Cultuais. (E)	Ministério da Justiça
Decreto n.º 26:821	24 de Julho de 1936, n.º 172	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Gaia e Asilo Salvador Brandão. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 26:868	8 de Agosto de 1936, n.º 185	Cede definitivamente à Câmara Municipal de Vila Franca de Xira o terreno ocupado na freguesia de Alhandra, no mesmo concelho, pela antiga capela de S. Francisco, para a construção de um lavadouro e alargamento de uma avenida. (E)	Ministério da Justiça
Decreto n.º 26:901	20 de Agosto de 1936, n.º 195	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Associação Católica de Piedade e Beneficência de Santo Condestável, em Lisboa. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 26:950	28 de Agosto de 1936, n.º 202	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Associação Católica Internacional para Obras de Proteção a Raparigas, em Lisboa. (C)	Ministério do Interior
Decreto-Lei n.º 26:996	11 de Setembro de 1936, n.º 214	Altera o decreto n.º 12:790, na parte respeitante à percentagem de capital das lotarias da Misericórdia de Lisboa a distribuir em prémios bem como na relativa à aplicação dos lucros líquidos das mesmas lotarias. (C)	Ministério das Finanças
Decreto n.º 27:005	14 de Setembro de 1936, n.º 216	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Santo Tirso. (C)	Ministério do Interior

Decreto n.º 27:011	16 de Setembro de 1936, n.º 218	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia da Ribeira Grande, em S. Miguel. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 27:017	18 de Setembro de 1936, n.º 220	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia da Lousã e seu hospital. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 27:020	19 de Setembro de 1936, n.º 221	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Angra do Heroísmo. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 27:023	21 de Setembro de 1936, n.º 222	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Santa Casa da Misericórdia e Hospital Civil de S. Bento de Arnoia, concelho de Celorico de Basto. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 27:035	26 de Setembro de 1936, n.º 227	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Vila Viçosa e do Asilo António Reixa Lobo. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 27:084	14 de Outubro de 1936, n.º 241	Promulga a reforma do ensino liceal. (B)	Ministério da Educação Nacional
Decreto n.º 27:085	14 de Outubro de 1936, n.º 241	Aprova, para vigorarem desde o início do ano letivo de 1936/1937, os programas das disciplinas do ensino liceal. (B)	Ministério da Educação Nacional
Decreto n.º 27:088	15 de Outubro de 1936, n.º 242	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Santa Casa da Misericórdia de Montemor-o-Novo e do seu Hospital. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 27:095	16 de Outubro de 1936, n.º 243	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia do Porto e dos estabelecimentos sob a sua administração. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 27:113	17 de Outubro de 1936, n.º 244	Cede definitivamente à Junta de Freguesia de Valbom, concelho de Gondomar, duas parcelas de terreno do antigo passal do pároco, para levar a efeito a conclusão do ramal de Estrada da Culmieira a Gramido. (E)	Ministério da Justiça
Decreto-lei n.º 27:120	17 de Outubro de 1936, n.º 244	Repõe em vigor nas colónias, no seu primitivo texto, o art. 9.º do decreto com força de lei de 3 de Novembro de 1910, que estabeleceu o divórcio. (D)	Ministério das Colónias
Decreto n.º 27:141	23 de Outubro de 1936, n.º 249	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Liga de Ação Católica Feminina, de Ponta Delgada. (C)	Ministério do Interior
Portaria n.º 8:547	9 de Novembro de 1936, n.º 263	Manda publicar e pôr em vigor nas colónias de Cabo Verde e Macau o decreto n.º 27085, que aprova, para vigorarem desde o início do ano letivo de 1936-1937, os programas das disciplinas de ensino liceal, e com algumas modificações o decreto-lei n.º 27084, que promulga a reforma do	Ministério das Colónias

		ensino liceal. (B)	
Decreto n.º 27:183	13 de Novembro de 1936, n.º 267	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Portel. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 27:222	21 de Novembro de 1936, n.º 274	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Lagos. (C)	Ministério do Interior
Decreto-lei n.º 27:279	24 de Novembro de 1936, n.º 276	Estabelece as bases em que deve assentar o ensino primário. (B)	Ministério da Educação Nacional
Decreto n.º 27:341	18 de Dezembro de 1936, n.º 296	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Aldeia Galega da Merceana (Hospital de Charnais). (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 27:342	18 de Dezembro de 1936, n.º 296	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Peniche. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 27:365	23 de Dezembro de 1936, n.º 300	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Vila de Pereira, concelho de Montemor-o-Novo. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 27:408	29 de Dezembro de 1936, n.º 304	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Portalegre. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 27:412	30 de Dezembro de 1936, n.º 305	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia e Hospital de Loulé. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 27:471	5 de Janeiro de 1937	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Associação Católica Internacional para Obras de Proteção a Raparigas, em Lisboa. (C)	Ministério do Interior
Portaria n.º 8:602	22 de Janeiro de 1937, n.º 18	Manda publicar e pôr em vigor nas colónias de Angola, Moçambique e Estado da Índia o decreto n.º 27:085, que aprova, para vigorarem desde o início do ano letivo de 1936-1937, os programas das disciplinas do ensino liceal, e nas mesmas colónias e nas de Cabo Verde e Macau, com algumas alterações, o decreto-lei n.º 27:084, que promulga a reforma do ensino liceal. (B)	Ministério das Colónias
Portarias n.ºs 8:618 e 8:619	12 de Fevereiro de 1937, n.º 35	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Vila Viçosa e do Asilo de Reixa Lobo, que administra, e do Hospital de Nossa Senhora de Campos e Misericórdia de Montemor-o-Velho. (C)	Ministério do Interior
Portaria n.º 8:620	13 de Fevereiro de 1937, n.º 36	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Vila Porto, ilha de Santa Maria. (C)	Ministério do Interior

Portaria n.º 8:621	16 de Fevereiro de 1937, n.º 38	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Alcochete. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 27:526	16 de Fevereiro de 1937, n.º 38	Uniformiza o processo da concessão de pensões de invalidez a todos os missionários e auxiliares de missões católicas portuguesas no Ultramar. (F)	Ministério das Colónias
Portaria n.º 8:637	1 de Março de 1937, n.º 49	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Soure. (C)	Ministério do Interior
Decreto-Lei n.º 27:561	13 de Março de 1937, n.º 60	Autoriza a Câmara Municipal de Lisboa a dar à Misericórdia de Lisboa, em pagamento das prestações das quantias em débito provenientes do subsídio para a sustentação dos lactários, as parcelas de terreno municipal que forem escolhidas pelas duas entidades. (C)	Ministério do Interior
Decreto n.º 27:632	3 de Abril de 1937, n.º 77	Fixa da importância da cóngrua atribuída aos bispos residenciais de Cochim e Meliapor os vencimentos a abonar ao bispo auxiliar do arcebispo de Goa, patriarca das Índias orientais, desde 1 de Janeiro de 1937. (F)	Ministério das Colónias
Decreto n.º 27:650	12 de Abril de 1937, n.º 84	Declara sem efeito o decreto n.º 14039, pelo qual foi concedido ao antigo Ministério da Instrução Pública o edifício da igreja de S. Lourenço e terreno anexo, na freguesia de Carnide, e cede os mesmos edifício e terreno, a título definitivo, à Junta de Freguesia de Carnide para fins de utilidade pública. (E)	Ministério da Justiça
Portaria n.º 8:683	17 de Abril de 1937, n.º 89	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia de Évora. (C)	Ministério do Interior
Declaração	20 de Abril de 1937, n.º 91	Declaração de terem sido, por despacho do ministro da Justiça e ministro das Finanças, aprovados vários quadros do pessoal extraordinário, destinado à assistência religiosa e social, a que se referem os artigos 289.º e 290.º do decreto-lei n.º 26:643. (C)	Ministério da Justiça
Portaria n.º 8:687	27 de Abril de 1937, n.º 97	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Associação Católica Internacional para Obras de Proteção a Raparigas, em Lisboa. (C)	Ministério do Interior
Portaria n.º 8:691	29 de Abril de 1937, n.º 99	Aprova o quadro e vencimento do pessoal da Misericórdia e Hospital de Vieira do Minho. (C)	Ministério do Interior
Portaria n.º 8:735	11 de Junho de 1937, n.º 134	Permite a admissão a exames nas disciplinas do 2.º, 4.º e 5.º anos dos liceus, exclusivamente para efeito de matrícula no ano imediato como	Ministério da Educação Nacional

		internos, dos alunos que no ensino particular ou doméstico se encontrem matriculados naquelas disciplinas. (B)	
Decreto-Lei n.º 27:777	25 de Junho de 1937, n.º 146	Autoriza a Misericórdia e Hospital de S. Marcos, de Braga, a vender ao Estado, sem precedência em hasta pública, um terreno dedicado ao alargamento do edifício da Administração Geral dos Correios e Telégrafos. (C)	Ministério das Finanças
Decreto n.º 27:865	15 de Julho 1937, n.º 163	Determina que sejam obrigatoriamente submetidos à Inspeção da Junta de Saúde das Colónias, em todos os casos em que por lei essa inspeção é obrigatória para os missionários e auxiliares de missão católicos de nacionalidade portuguesa, os missionários de nacionalidade estrangeira que nomeados ao abrigo do decreto n.º 12:485. (F)	Ministério das Colónias
Decreto n.º 27:947	12 de Agosto de 1937, n.º 187	Autoriza o governador de Macau a entregar ao bispo da respetiva diocese 12:000 patacas, verba com a qual esse prelado se obriga a custear as despesas com as obras de reparação do edifício do paço episcopal. (F)	Ministério das Colónias
Lei n.º 1:961	1 de Setembro 1937, n.º 204	Promulga a lei de recrutamento e serviço militar. (A)	Ministério do Guerra
Decreto n.º 28:018	10 de Setembro 1937, n.º 212	Declara nulo e de nenhum efeito o decreto n.º 6771 na parte em que foram cedidos à Caixa Geral de Depósitos, Crédito e Previdência, para instalação da sua filial na cidade da Guarda, o edifício da capela do antigo paço episcopal e seminário da mesma cidade e uma parte de um terreno anexo. Cede, a título definitivo, os mesmos bens à Câmara Municipal da Guarda, para instalação das repartições públicas concelhias. (E)	Ministério da Justiça
Decreto n.º 28:061	27 de Setembro de 1937, n.º 226	Anula o decreto n.º 10:775, que cede definitivamente à Câmara Municipal de Almada o edifício da capela de Nossa Senhora da Mãe de Deus e dos Homens, sito no Instituto do Pragal, freguesia de Santiago, do mesmo concelho, para ser adaptado à instalação de uma escola de ensino primário geral. (E)	Ministério da Justiça
Decreto-Lei n.º 28:150	9 de Novembro de 1937, n.º 261	Fixa os vencimentos de vários funcionários das colónias e também dos bispos e prelados das dioceses ultramarinas e dos diretores das missões religiosas, quando na metrópole ou em viagem para ela. (F)	Ministério das Colónias

Decreto-Lei n.º 28:210	23 de Novembro de 1937, n.º 273	Estabelece a organização da corporação dos oficiais da Armada, no qual se prevê «a equiparação a oficiais [...] dos capelães que venham a prestar serviço na armada». (A)	Presidência do Conselho
Despacho ministerial	30 de Novembro 1937, n.º 279	Estabelece as normas reguladoras do ingresso dos antigos seminaristas no curso liceal. (B)	Ministério da Educação Nacional
Decreto n.º 28:431	22 de Janeiro de 1937, n.º 18	Autoriza o Governo de Timor a promover o estabelecimento na colónia do ensino particular liceal oficializado. (F)	Ministério das Colónias
Decreto n.º 28:455	11 de Fevereiro de 1937, n.º 34	Isenta, no Estado da Índia, de direitos aduaneiros, demais impostos e adicionais, com exceção do imposto de selo, todos os materiais destinados à construção do futuro seminário de Saligão-Pilerne, Bardez. (F)	Ministério das Colónias
Decreto n.º 28:457	14 de Fevereiro 1937, n.º 36	Autoriza a Câmara Municipal de Estremoz a ceder gratuitamente às Irmandades das Almas das freguesias de Santo André e Santa Maria o edifício da igreja do cemitério público daquela cidade, a fim de ser novamente restituída ao culto católico, depois de feitas as necessárias obras de restauração. (E)	Ministério do Interior
Decreto n.º 28:496	24 de Fevereiro 1938, n.º 45	Declara nulo e de nenhum efeito o decreto n.º 5816, pelo qual foi cedida ao Ministério da Instrução Pública a cérea do antigo Paço Patriarcal de Lisboa, revertendo para a posse do Estado, por intermédio da Comissão Jurisdicional dos Bens Cultuais. (E)	Ministério da Justiça
Decreto n.º 28:723	30 de Maio de 1938, n.º 123	Mantem a cedência à Câmara Municipal de Alijo do terreno do antigo passal da freguesia de Alijó e do presbitério da mesma freguesia, a que se referem os decretos n.º 8482 e 9360, e autoriza a referida Câmara a aplicar os bens cedidos pelos mencionados decretos à construção de um hospital-maternidade e de uma casa de residência. (E)	Ministério da Justiça
Decreto n.º 28:848	13 de Julho de 1938, n.º 160	Cede a título definitivo ao Grémio dos Vinicultores do concelho de Lamego, uma parcela de terreno pertencente à antiga cerca do Seminário, para aí ser construída uma Adega Corporativa. (E)	Ministério da Justiça
Decreto n.º 29:134	16 de Novembro de 1938, n.º 266	Abre um crédito para pagamento da publicação da revista <i>Biblos</i> . (B)	Ministério da Educação Nacional
Decreto n.º	20 Janeiro 1939,	Declara nulo e de nenhum efeito o decreto n.º 7249, pelo qual foram	Ministério da Justiça

29:402	n.º 17	concedidos à Junta de Freguesia de Vila Chã, concelho de Vila do Conde, a antiga residência paroquial e o passal da mesma freguesia, para construção das escolas primárias. (E)	
Decreto n.º 29:407	24 de Janeiro de 1939, n.º 20	Cede à Junta de Freguesia de Brenha, concelho da Figueira da Foz, o terreno e as ruínas da antiga capela de S. Sebastião, da mesma freguesia, para construção do edifício da sua sede e instalação do posto de registo civil. (E)	Ministério da Justiça
Decreto n.º 29:428	7 de Fevereiro de 1939, n.º 31	Cede à Junta de Freguesia de Outil, concelho de Cantanhede, uma parcela de terreno que faz parte do antigo passal anexo à casa da residência paroquial, para ampliação do cemitério. (E)	Ministério da Justiça
Decreto n.º 29:664	7 de Junho de 1939, n.º 132	Declara nulo e de nenhum efeito o decreto n.º 6296, pelo qual foi cedido à Junta Escolar do concelho de Fafe o edifício da residência paroquial da freguesia de Estorãos, do mesmo concelho, revertendo, em consequência, o dito prédio para a posse do Estado por intermédio da Comissão Jurisdicional dos Bens Culturais. (E)	Ministério da Justiça
Decreto n.º 29:671	8 de Junho de 1939, n.º 133	Cede à Câmara Municipal de Abrantes o terreno e as ruínas de uma casa contígua à igreja de S. João Baptista, da cidade de Abrantes, para alargamento do local onde a mesma igreja está situada. (E)	Ministério da Justiça
Parecer da 3.ª Secção da JNE	3 de Julho de 1939, n.º 153	Parecer, com fundamento no art.º 50 do Estatuto do Ensino Particular, relativo à concessão do diploma de professor do ensino particular liceal a indivíduos que, não possuindo a licenciatura nas Faculdades de Letras ou Ciências, comprovem por outro modo as suas habilitações. (B)	Ministério da Educação Nacional
Decreto n.º 29:734	7 de Julho de 1939, n.º 157	Autoriza a Direcção-Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais a celebrar contrato para a execução das obras do Colégio das Missões Ultramarinas, em Cernache do Bonjardim. (F)	Ministério das Obras Públicas
Portaria n.º 9:277	3 de Agosto de 1939, n.º 180	Manda publicar, para ter execução em Macau, com a redação indicada neste diploma, o decreto n.º 23:447, que promulga o Estatuto do Ensino Particular. Autoriza o governador a providenciar quanto à fiscalização o exercício do ensino particular de graus ou ramos de ensino que na colónia não sejam ministrados em estabelecimentos oficiais. (F)	Ministério das Colónias

Decreto-Lei n.º 29:840	19 de Agosto de 1939, n.º 194	Determina que a competência atribuída por vários diplomas à Comissão Jurisdicional dos Bens Culturais seja exercida, quanto às remissões dos ónus enfiteúticos e censíticos sob a sua administração, nos termos do presente decreto. (E)	Ministério da Justiça
Decreto-lei n.º 29:880	4 de Setembro de 1939, n.º 207	Determina que o cargo de inspetor do ensino particular seja provido por escolha feita entre professores catedráticos do ensino superior ou efetivos do ensino liceal, em comissão de serviço de cinco anos, renovável. Extingue o lugar de subinspetor do referido ensino e coloca o seu atual serventário em uma das vagas de primeiro-oficial dos serviços dependentes do ministério. (B)	Ministério da Educação Nacional
Decreto n.º 29:972	14 de Outubro de 1939, n.º 241	Autoriza a Direcção-Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais a celebrar contrato para a execução da obra de conservação do Convento de Santa Joana, em Lisboa. (E)	Ministério das Obras Públicas e Comunicações
Portaria n.º 9:360	30 de Outubro de 1939, n.º 253	Autoriza a Obra das Mães pela Educação Nacional (ONEM) a instituir em Coimbra, Lisboa e Porto o curso de visitadoras escolares, com a duração de 3 meses, abrangendo as disciplinas de educação moral e cívica e moral profissional, noções gerais de educação, higiene geral e higiene escolar, enfermagem e elementos de legislação sanitária e formação técnica. Programas a adotar no ano letivo de 1939/1940. (B)	Ministério da Educação Nacional
Decreto n.º 30:115	8 de Dezembro de 1939, n.º 286	Define a competência do governador de Timor e do superior das missões da colónia para o provimento dos lugares de diretores ou encarregados das escolas de ensino a indígenas. (F)	Ministério das Colónias
Portaria n.º 9:433	15 de Janeiro de 1940, n.º 12	Torna obrigatório às direcções dos estabelecimentos de ensino particular, de qualquer espécie ou grau, em regime de frequência mista, existentes no País e sujeitos à fiscalização do Estado, comunicar, até 31 de Maio de 1940, à Inspeção Geral do Ensino Particular a opção pelo ensino de um dos sexos, ao qual deverão reajustar e adaptar os seus planos de direcção, instalações e elencos docentes. Mantém durante o ano escolar corrente o regime de coeducação nos referidos estabelecimentos de ensino particular. (B)	Ministério da Educação Nacional

Decreto n.º 30:278	23 de Janeiro de 1940, n.º 19	Declara nulo o decreto n.º 14191, pelo qual foram cedidos à Junta de Freguesia de Barcouço, concelho de Mealhada, uma faixa de terreno e as ruínas da residência paroquial. (E)	Ministério da Justiça
Decreto n.º 30:284	27 de Janeiro de 1940, n.º 23	Cede à Câmara Municipal de Lisboa a capela da Encarnação e casa anexa, situadas na freguesia da Charneca, a fim de serem demolidas para alargamento do local de acesso ao projetado aeroporto de Lisboa. (E)	Ministério da Justiça
Decreto n.º 30:313	13 de Março de 1940, n.º 60	Declara nulo e de nenhum efeito o decreto n.º 9536, pelo qual foi cedido ao Ministério da Instrução Pública o edifício da antiga residência paroquial da freguesia de Estoi, do concelho e distrito de Faro, revertendo o mesmo para a posse do Estado, por intermédio da Comissão Jurisdicional dos Bens Culturais. (E)	Ministério da Justiça
Decreto n.º 30:379	13 de Abril de 1940, n.º 86	Cede definitivamente à Câmara Municipal de Abrantes o edifício da antiga capela de S. Pedro, sita na freguesia de S. Vicente, daquele concelho, e uma casa anexa que lhe serve de sacristia, sendo a capela destinada à instalação de escolas ou a outro fim de utilidade pública e a casa contígua para alargamento da Rua da Videira, da cidade de Abrantes. (E)	Ministério da Justiça
Decreto-Lei n.º 30:413	1 de Maio de 1940, n.º 101	Autoriza a Direção-Geral da Fazenda Pública a realizar a cessão à Câmara Municipal de Lisboa, a título definitivo, dos terrenos do Estado que faziam parte da antiga cerca dos Lazaristas, ao Largo do Leão, necessários para a construção de um troço de rua a ligar a Calçada de Arroios com aquele Largo, no prolongamento da Rua Ponta Delgada. (E)	Ministério das Finanças
Lei n.º 1:984	30 de Maio de 1940, n.º 125	Aprova a Concordata e o Acordo Missionário. (G)	Ministério dos Negócios Estrangeiros
Despacho	3 de Junho 1940, n.º 128	Prorroga o prazo estabelecido no n.º 1 da portaria n.º 9433 para a opção pelo ensino de um dos sexos em colégios e escolas particulares. (B)	Ministério da Educação Nacional
Decreto-Lei n.º 30:502	12 de Junho de 1940, n.º 134	Autoriza a Câmara Municipal de Chaves a ceder gratuitamente ao Estado o Convento de Nossa Senhora da Conceição e cerca anexa, situado naquela cidade, com destino à construção de um edifício para a instalação do Liceu Fernão de Magalhães. (E)	Ministério do Interior
Decreto n.º	6 de Julho 1940,	Abre um crédito destinado à reintegração de pinturas a fresco existentes no	Ministério da Educação

30:570	n.º 155	Convento de S. Francisco, em Guimarães. (B)	Nacional
Carta de Confirmação e Ratificação	10 de Julho 1940, n.º 158	Da Concordata e do Acordo Missionário e textos das notas reversais trocadas a 7 de Maio de 1940. (G)	Ministério dos Negócios Estrangeiros
Decreto n.º 30:587	13 de Julho 1940, n.º 161	Declara nulo e de nenhum efeito o decreto n.º 14:191, pelo qual foram cedidas à Junta de Freguesia de Barcouço, concelho da Mealhada, uma parcela de terreno e as ruínas da residência paroquial, revertendo, em consequência, os ditos bens para a posse do Estado, por intermédio da Comissão Jurisdicional dos Bens Culturais. (E)	Ministério da Justiça
Decreto-Lei n.º 30:615	25 de Julho de 1940, n.º 171	Promulga várias disposições relativas à celebração do casamento. Reconhece à Igreja Católica em Portugal a propriedade dos bens que à data de 1 de Outubro de 1910 lhe pertenciam e estão ainda na posse do Estado, salvo os que se encontravam aplicados a serviços públicos ou classificados como monumentos nacionais ou como imóveis de interesse público. Extingue a Comissão Jurisdicional dos Bens Culturais. (E)	Ministério da Justiça
Decreto-Lei n.º 30:634	6 de Agosto de 1940, n.º 181	Eleva a embaixada a missão diplomática de Portugal no Vaticano. (G)	Ministério dos Negócios Estrangeiros
Decreto n.º 30:638	7 de Agosto de 1940, n.º 182	Declara nulo e de nenhum efeito o decreto n.º 7.759, pelo qual foi cedido à Junta Escolar do concelho de Fafe o edifício da antiga residência paroquial, com o quintal anexo, da freguesia de S. Gens, do mesmo concelho, revertendo, em consequência, os ditos bens para a posse do Estado. (E)	Ministério da Justiça
Decreto-Lei n.º 30:665	22 de Agosto de 1940, n.º 195	Cria nos estabelecimentos de ensino técnico, elementar e médio a disciplina de educação moral e cívica, na qual se abrangerá o ensino da religião e moral católica. Determina que o provimento dos lugares seja feito por contrato, nos termos estabelecidos para o dos professores da mesma disciplina do ensino liceal e de acordo com a autoridade eclesiástica. (B)	Ministério da Educação Nacional
Decreto-Lei n.º 30:844	4 de Novembro de 1940, n.º 256	Regula, em matéria de imposto de selo, algumas disposições do decreto-lei n.º 30:615. (E)	Ministério das Finanças
Decreto-Lei n.º 31:107	18 de Janeiro de 1941, n.º 15	Insere várias disposições relativas ao casamento dos militares em serviço ativo. (D)	Ministério da Guerra

Decreto n.º 31:136	12 de Fevereiro de 1941, n.º 35	Autoriza a 10ª Repartição da Direção-Geral da Contabilidade Pública a mandar satisfazer à Comissão Jurisdicional dos Bens Culturais a importância que lhe é devida pela cedência do Paço Arquiepiscopal de Évora. (E)	Ministério da Educação Nacional
Resolução	19 de Fevereiro de 1941, n.º 41	Resolução da Assembleia Nacional de ratificação do decreto-lei n.º 31:107. (D)	Presidência da República
Decreto-Lei n.º 31:207	5 de Abril de 1941, n.º 79	Promulga o Estatuto Missionário. (F)	Ministério das Colónias
Retificações ao decreto-lei n.º 31:207	18 de Abril de 1941, n.º 89	Retificações ao decreto-lei que promulga o Estatuto Missionário. (F)	Presidência do Conselho
Decreto-Lei n.º 31:276	19 de Maio de 1941, n.º 114	Equipara a oficiais do Exército, podendo ser graduados até ao posto de capitão e ter direito aos vencimentos e regalias previstos para os militares do quadro permanente de correspondente graduação da arma de infantaria, os ministros da religião católica que forem nomeados para prestar assistência religiosa às tropas em campanha ou às forças expedicionárias. (A)	Ministério da Guerra
Retificação ao decreto-lei n.º 30:615	18 de Junho de 1941, n.º 139	Retificação ao decreto-lei n.º 30:615 relativo à celebração do casamento. (D)	Presidência do Conselho
Retificação ao decreto-lei n.º 31:107	15 de Julho de 1941, n.º 162	Retificação ao decreto-lei n.º 31:107 relativo à celebração do casamento dos militares em serviço ativo. (D)	Presidência do Conselho
Decreto n.º 31:432	29 de Julho de 1941, n.º 174	Regulamenta a execução do decreto n.º 30:665, que cria nos estabelecimentos de ensino técnico, elementar e médio, a disciplina de educação moral e cívica, na qual se abrangerá o ensino da religião e moral católica. Determina que o provimento dos lugares de professores seja feito por contrato, nos termos estabelecidos para os professores da mesma disciplina do ensino liceal e de acordo com a autoridade eclesiástica. (B)	Ministério da Educação Nacional
Decreto n.º	29 de Julho de 1941,	Insere várias disposições atinentes à separação de sexos nos	Ministério da Educação

31:433	n.º 174	estabelecimentos de ensino particular. (B)	Nacional
Portaria n.º 9:878	1 de Setembro 1941, n.º 203	Autoriza a Câmara Municipal de Lagoa a ceder à Igreja, a título gratuito e para fins culturais, vários imóveis situados naquela vila. (E)	Ministério do Interior
Decreto n.º 31:736	16 de Dezembro de 1941, n.º 292	Abre um crédito destinado ao pagamento dos vencimentos dos professores e mestres, contratados, estagiários e provisórios e das gratificações dos professores de educação moral e cívica das escolas industriais e comerciais. (B)	Ministério da Educação Nacional
Decreto n.º 31:843	8 de Janeiro de 1942, n.º 6	Estende a fórmula do juramento religioso, existente no processo civil, ao processo penal. (H)	Ministério da Justiça
Portaria n.º 10:122	24 de Junho de 1942	Manda aplicar às colónias, com algumas alterações, o decreto-lei n.º 31:908, de 9 de Março de 1942, que determina que todas as organizações, associações ou instituições que tenham por objeto a educação cívica, moral e física da juventude careçam, para se constituir e poder exercer atividade, de aprovação dos estatutos pelo comissário nacional da Mocidade Portuguesa (MP). De acordo com o art.º 2 ficam isentas do alcance do referido decreto-lei as organizações, associações ou instituições de ensino a cargo das missões católicas portuguesas, nos termos do art. 15.º do Acordo Missionário e do art. 3.º do Estatuto Missionário, e bem assim todos os seminários coloniais para formação do clero destinado ao serviço religioso ultramarino. (F)	Ministério das Colónias
Portaria n.º 11:022	12 de Julho de 1942, n.º 155	Regula a assistência religiosa às forças expedicionárias ou mobilizadas para operações em campanha. (A)	Ministério da Guerra
Retificação	31 de Agosto de 1942, n.º 203	Retificação ao decreto-lei n.º 30:615, que promulga várias disposições relativas à celebração do casamento. No art. 26.º onde se lê: “são revogados os art. 214.º e seu § único” deve ler-se “são revogados o § único do art.º 214”. (D)	Presidência do Conselho
Decreto-Lei n.º 32:234	31 de Agosto de 1942, n.º 203	Integra, nos centros escolares da MP, todas as associações escolares, cantinas, caixas escolares, caixas de excursões, caixas ou associações filantrópicas existentes nos liceus, nas escolas de ensino técnico profissional, nas escolas práticas de agricultura, nas escolas de regentes	Ministério da Educação Nacional

		agrícolas e nos estabelecimentos de ensino particular correspondentes, com todos os direitos e obrigações que atualmente lhe cabem. (B)	
Decreto-Lei n.º 32:404	21 de Novembro de 1942, n.º 270	Determina que o ónus enfitêuticos e censíticos que estavam sob a administração da extinta Comissão Jurisdicional dos Bens Culturais e que foram incorporados no património do Estado, ao abrigo do disposto no art. 45.º do decreto-lei n.º 30:615, fossem remidos pela forma estabelecida no decreto n.º 29:840, que assim continua em vigor com as modificações introduzidas por este diploma. (E)	Ministério das Finanças
Decreto-Lei n.º 32:447	25 de Novembro de 1942, n.º 273	Substitui o art. 6.º do decreto-lei n.º 28:210 que estabelece a organização da corporação dos oficiais da Armada, permitindo ao ministro da Marinha «admitir ao serviço, a fim de assegurar a assistência moral e religiosa ao pessoal da armada, até quatro sacerdotes da religião católica, os quais poderão ser equiparados a oficiais com graduação até primeiro tenente e com regalias previstas para os oficiais da armada, e de, em qualquer caso, fixar a remuneração, sendo-lhes aplicável o disposto no art. 60.º do decreto-lei n.º 30:615, de 25 de Julho de 1940». (A)	Ministério da Marinha
Decreto-Lei n.º 33:100	28 de Setembro de 1943, n.º 210	Permite ao Ministério das Finanças, pela Direção Geral da Fazenda Pública, reaver para o Estado os bens que foram cedidos ao abrigo do disposto no art. 104.º do decreto com força de lei de 20 de Abril de 1911 e legislação que o alterou, uma vez verificado que se preteriram, no todo ou em parte, os fins a que obedeceu a cessão ou a impossibilidade de os realizar, quer pela natureza dos bens, quer pela incapacidade financeira da entidade concessionária. Fixa as normas de se operar a reversão dos bens no caso em que ela constar do diploma que deu origem à cessão, ou do título desta. (E)	Ministério das Finanças
Decreto n.º 32:697	24 de Fevereiro de 1943, n.º 44	Isenta de direitos de importação e demais imposições, com exceção do imposto de selo, todos os materiais destinados ao monumento ao padre José Custódio Faria, a erigir em Nova Goa. (F)	Ministério das Colónias
Lei n.º 1:998	15 de Maio de 1944, n.º 102	Estabelece as bases reguladoras dos serviços de assistência social. (C)	Ministério do Interior

Decreto n.º 33:797	14 de Julho de 1944, n.º 152	Autoriza os governadores-gerais e de colónia a abrir créditos especiais destinados a ocorrer ao pagamento, na metrópole à Companhia Nacional de Navegação, das despesas com do cardeal D. Manuel Gonçalves Cerejeira, legado <i>a latere</i> do papa, para as cerimónias da sagração e inauguração da catedral de Lourenço Marques. (F)	Ministério das Colónias
Portaria n.º 10:708	15 de Julho de 1944, n.º 153	Determina que o ensino da religião católica seja ministrado, aos alunos cujos pais, ou quem suas vezes fizer, não tiverem feito pedido de isenção, por sacerdotes para esse efeito designados pelos prelados, quando estes não reconheçam idoneidade ao pessoal docente para o ministrar, e sem encargo governamental. (B)	Ministério das Colónias
Decreto n.º 33:908	4 de Setembro de 1944, n.º 196	Anuncia a reforma do Código Civil de 1867. (D)	Ministério da Justiça
Portaria n.º 11:022	12 de Julho de 1945, n.º 155	Regula a assistência religiosa às forças expedicionárias ou mobilizadas para operações de campanha. (A)	Ministério da Guerra
Decreto-Lei n.º 35:108	7 de Novembro de 1945, n.º 247	Reorganiza os serviços de assistência social. (C)	Ministério do Interior
Decreto-Lei n.º 35:182	24 de Novembro de 1945, n.º 262	Torna aplicável o regime do art. 12.º do decreto n.º 15:809, à hipótese de os prédios haverem sido deixados, doados ou legados às Misericórdias com a cláusula de serem por elas vendidos, salvo se a venda for indispensável para o cumprimento da vontade do benfeitor. Determina que o disposto neste diploma seja aplicável às heranças abertas à data da sua publicação. (C)	Ministério do Interior
Retificações ao decreto n.º 35:108	26 de Novembro de 1945, n.º 263	Retificações ao decreto n.º 35:108, que reorganiza os serviços de assistência social. (C)	Presidência do Conselho
Decreto n.º 35:461	22 de Janeiro de 1946, n.º 15	Regula o casamento nas colónias portuguesas. (F)	Ministério das Colónias
Retificações ao decreto n.º 35:461	2 de Fevereiro de 1946, n.º 24	Retificações ao decreto n.º 35:461, que regula o casamento nas colónias portuguesas. (F)	Presidência do Conselho

Decreto n.º 35:730	3 de Julho de 1946, n.º 146	Concede à diocese de Silva Porto, em Angola, em domínio perfeito, as fazendas, utilizadas em serviço das missões dependentes da mesma diocese. (F)	Ministério das Colónias
Portaria n.º 11:495	23 de Setembro de 1946, n.º 216	Abre um crédito destinado a satisfazer os encargos assumidos com as imagens para a catedral de Nova Lisboa. (F)	Ministério das Colónias
Portaria n.º 11:587	28 de Novembro de 1946, n.º 271	Cria e manda pôr em circulação uma série de selos de franquia postal comemorativa do III Centenário da proclamação da Padroeira de Portugal. (H)	Ministério das Obras Públicas e Comunicações
Despacho	13 de Março de 1947, n.º 58	Determina que em caso de divórcio, se este tiver sido decretado por causa originada pelo beneficiário, o cônjuge inocente que não haja contraído novo casamento só possa ter, por morte do beneficiário, direito ao subsídio, nos termos do art. 45.º do decreto n.º 25:935, de 12 de Outubro de 1935, e do art. 44.º do decreto n.º 28:321, de 27 de Dezembro de 1937, se, no momento da dissolução do casamento, já tiver decorrido o prazo da garantia. (D)	Presidência do Conselho
Decreto-Lei n.º 36 197	26 de Março de 1947, n.º 69	Determina que as remissões dos ónus enfitêuticos e censíticos incorporados no património do Estado, ao abrigo do disposto no art. 45.º do decreto-lei n.º 30:615, requeridas no prazo de três anos, a contar da publicação do presente diploma, beneficiem dos descontos concedidos pelo art. 4.º do decreto-lei n.º 29:840. Prorroga por três anos o prazo para a elaboração da lista dos prédios onerados com os referidos ónus a que se refere o art. 5.º do decreto-lei n.º 32:404. (E)	Ministério das Finanças
Decreto-Lei n.º 36:209	5 de Abril de 1947, n.º 77	Autoriza o ministro a instituir nos hospitais militares, no Asilo de Inválidos Militares e nas guarnições militares isoladas, em que não haja culto normalmente organizado, o serviço de assistência religiosa por intermédio de sacerdotes propostos pela autoridade eclesiástica ou nomeados com a sua prévia concordância. (A)	Ministério da Guerra
Decreto-Lei n.º 36:254	28 de Abril de 1947, n.º 96	Autoriza o Governo, pelo Ministério das Colónias, a participar nas solenidades da canonização de S. João de Brito, a celebrar em Roma, pela constituição de delegações de todas as colónias. Abre um crédito para	Ministérios das Finanças e das Colónias

		pagamento de todas as despesas com a representação de Portugal na referida canonização. (H)	
Retificação ao decreto-lei n.º 36:254	10 de Maio de 1947, n.º 106	Retificação ao decreto-lei n.º 36:254, sobre despesas de representação na canonização de S. João de Brito. (H)	Presidência do Conselho
Retificação ao decreto-lei n.º 36:254	20 de Maio de 1947, n.º 114	Retificação ao decreto-lei n.º 36:254, sobre despesas de representação na canonização de S. João de Brito. (H)	Presidência do Conselho
Portaria n.º 11:991	16 de Agosto de 1947, n.º 189	Abre um crédito destinado ao pagamento de materiais para as obras da sé catedral de Bissau. (F)	Ministério das Colónias
Portaria n.º 12:336	29 de Março de 1948, n.º 72	Cria e manda pôr em circulação uma série de selos de franquia postal para comemorar o 3.º centenário do nascimento e a canonização do Beato João de Brito. (H)	Ministério das Comunicações
Decreto n.º 36:862	10 de Maio de 1948, n.º 107	Insera várias disposições de carácter legislativo aplicáveis a determinadas colónias. Considerando conveniente manter o direito à aposentação aos missionários que prestavam serviço nos Padroados do Oriente e Extremo Oriente, à data da publicação do Estatuto Missionário, quando venham a exercer o sacerdócio nas dioceses de África e Timor, determina, no art 3.º o direito desses missionários à aposentação nos termos do art. 24.º do referido Estatuto, contando-se-lhes para esse efeito o tempo de serviço prestado nos Padroados e naquelas dioceses. (F)	Ministério das Colónias
Decreto-Lei n.º 36:882	22 de Maio de 1948, n.º 118	Restitui ao Instituto Português em Roma a sua antiga denominação de Instituto Português de Santo António em Roma. Concede um subsídio extraordinário ao referido Instituto para instalação e apetrechamento do pensionato e construção, na sua igreja, dos mausoléus do Patriarca das Índias, D. Teodósio Vieira de Castro e do pintor Domingos António Sequeira. (B)	Ministério das Finanças
Lei n.º 2:029	5 de Junho de 1948, n.º 130	Restabelece o feriado nacional do dia 8 de Dezembro. Considera o domingo o dia de descanso semanal em todo o País. (H)	Presidência do Conselho
Decreto n.º	16 de Junho de 1948,	Altera legislação vária respeitante às colónias. Pelo art. 1.º, torna extensivas	Ministério das Colónias

36:918	n.º 138	as disposições do decreto n.º 8:213, relativamente à contagem de tempo para o efeito de aposentação, aos missionários do clero secular que, antes da partida para as missões ultramarinas, prestaram serviço nos seminários de Cucujães, Tomar e Cernache do Bonjardim, durante 1 ou mais anos como professores ou nos cargos administrativos dos mesmos institutos. (F)	
Decreto-Lei n.º 37:008	11 de Agosto de 1948, n.º 186	Fixa a zona de proteção do recinto do Santuário de Fátima e insere disposições relativas à sua urbanização. (E)	Ministério das Obras Públicas
Decreto n.º 37:112	22 de Outubro de 1948, n.º 247	Aprova os programas das disciplinas do Ensino Liceal, entre os quais o da disciplina de Religião e Moral. (B)	Ministério da Educação Nacional
Portaria n.º 12:600	28 de Outubro de 1948, n.º 251	Manda publicar no Boletim Oficial de todas as colónias, para nas mesmas ter execução, com alteração, a Lei n.º 2:029, de 5 de Junho de 1948, de que restabelece o feriado nacional de 8 de Dezembro e considera o domingo o dia de descanso semanal. A competência atribuída ao Governo no art. 2.º deveria ser, nas colónias, exercida pelos respetivos governadores-gerais ou de colónia. (F)	Ministério das Colónias
Decreto n.º 37:322	4 de Março de 1949, n.º 43	Dá nova redação ao n.º 2 do art. 165.º do Decreto n.º 36:508, de que aprova o Estatuto do Ensino Liceal. Determina que os professores do serviço eventual, não agregados, incluindo os de Religião e Moral, Canto Coral, Educação Física e Lavoros Femininos, aos quais não possa ser atribuído todo o serviço obrigatório, teriam o vencimento proporcional ao número de horas de serviço que lhes fosse distribuído, tomando-se por base os vencimentos fixados na tabela anexa ao Decreto-Lei n.º 36:507. (B)	Ministério da Educação Nacional
Lei n.º 2:033	27 de Junho de 1949, n.º 138	Promulga as bases do ensino particular. (B)	Ministério da Educação Nacional
Portaria n.º 13:158	10 de Maio de 1950, n.º 84	Cria e manda pôr em circulação selos postais em homenagem a Nossa Senhora de Fátima no Ano Santo de 1950. (H)	Ministério das Comunicações
Portaria n.º 13:159	10 de Maio de 1950, n.º 84	Cria e manda pôr em circulação 100:000 bilhetes-postais simples em homenagem a Nossa Senhora de Fátima no Ano Santo de 1950. (H)	Ministério das Comunicações
Decreto-Lei n.º 37:831	12 de Maio de 1950, n.º 94	Determina que as remissões dos ónus enfitêuticos e censíticos incorporados no património do Estado, ao abrigo do disposto no art. 45.º do decreto-lei	Ministério das Finanças

		n.º 30:615, requeridas no prazo de três anos, a contar da publicação do presente diploma, beneficiem dos descontos concedidos pelo art. 4.º do decreto-lei n.º 29:840. Prorroga por três anos o prazo para a elaboração, pela Direção Geral da Fazenda Pública, da lista dos prédios onerados com os referidos ónus a que se refere o art. 5.º do decreto-lei n.º 32:404. (E)	
Portaria n.º 13:164	15 de Maio de 1950, n.º 88	Manda emitir e pôr em circulação, em várias colónias, selos de franquia postal com motivos alegóricos ao Ano Santo. (H)	Ministério das Colónias
Decreto-Lei n.º 37:544	8 de Setembro de 1950, n.º 197	Constitui a Inspeção do Ensino Particular. (B)	Ministério da Educação Nacional
Decreto n.º 37:545	8 de Setembro de 1950, n.º 197	Promulga o Estatuto do Ensino Particular. (B)	Ministério da Educação Nacional
Decreto-Lei n.º 37:917	1 de Agosto de 1950, n.º 152	Aprova, para ser ratificado, o Acordo entre a Santa Sé e Portugal, destinado a adaptar à Índia as disposições estipuladas na Concordata e no Acordo assinados em Roma. (G)	Ministério dos Negócios Estrangeiros
Portaria n.º 13:275	28 de Agosto de 1950, n.º 167	Manda publicar no Boletim Oficial do Estado da Índia, o decreto-lei n.º 37:917, de 1 de Agosto de 1950, e o Acordo entre a Santa Sé e a República Portuguesa destinado a adaptar à Índia as disposições estipuladas na Concordata e no Acordo assinadas em Roma. (F)	Ministério das Colónias
Decreto-Lei n.º 37:962	12 de Setembro de 1950, n.º 180	Confia a uma comissão delegada, assistida por uma comissão executiva, a organização das comemorações do IV Centenário do falecimento de S. João de Deus. Abre um crédito no Ministério das Finanças, a favor do Ministério do Interior, destinado a satisfazer todos os encargos que resultarem da execução do presente diploma. (H)	Ministérios do Interior e das Finanças
Aviso	14 de Outubro de 1950, n.º 207	Torna público ter-se procedido em Lisboa [em 10 de Outubro de 1950] à troca de instrumentos de ratificação do Acordo entre Portugal e a Santa Sé, concluído e assinado no Vaticano em 18 de Julho de 1950, aprovado pelo Decreto-lei n.º 37:917, de 1 de Agosto de 1950. (G)	Ministério dos Negócios Estrangeiros
Portaria n.º 13:333	19 de Outubro de 1950, n.º 211	Cria e manda pôr em circulação uma série de selos postais comemorativos do IV centenário do falecimento de S. João de Deus. (H)	Ministério das Comunicações
Decreto-Lei	8 de Novembro de	Regula algumas disposições do decreto-lei n.º 37:542, relativas aos serviços	Ministério das Colónias

n.º 38:042	1950, n.º 227	militares da colónia de Angola e do Estado da Índia. Pelo art. 1.º cria em Angola, nos serviços militares, um lugar de capelão militar, com a patente de tenente e um vencimento anual de 37.800\$00 (soldo 11.400\$00, exercício 1.800\$00, gratificação de serviço 1.200\$00, gratificação colonial 21.000\$00, adicional de exercício 2.400\$00). (F)	
Portaria n.º 13:395	28 de Dezembro de 1950, n.º 267	Manda emitir e pôr a circular no Estado da Índia diversos selos de franquia postal com motivos alegóricos ao Ano Santo. (F)	Ministério das Colónias
Portaria n.º 13:450	23 de Fevereiro de 1951, n.º 35	Permite a nomeação de mais de um sacerdote para o desempenho do cargo de professor da disciplina de Educação Religiosa e Moral, sempre que, aos ordinários a quem competia a sua apresentação, se afigurasse conveniente confiar o ensino a mais de um professor; embora sem que ocorresse o número de turmas que dava lugar ao desdobramento. (B)	Ministério das Colónias
Lei n.º 2048	11 de Junho de 1951, n.º 117	Prescreve alterações à Constituição Política, entre outras, aos arts. 45.º e 46.º. (G)	Presidência da República
Portaria n.º 13:665	5 de Setembro de 1951, n.º 181	Manda emitir e pôr a circular no Estado da Índia bilhetes-cartas-avião comemorativos do tricentenário do nascimento do padre José Vaz. (F)	Ministério do Ultramar
Decreto-Lei n.º 38:410	6 de Setembro de 1951, n.º 182	Cria uma comissão, para funcionar no Ministério do Interior, com o fim de orientar e coordenar a ação dos organismos e entidades que devem ocupar-se das solenidades de encerramento do Ano Santo, em Outubro de 1951. (H)	Ministérios do Interior, das Finanças e dos Negócios Estrangeiros
Portaria n.º 13:697	9 de Outubro de 1951, n.º 207	Cria e manda pôr em circulação uma série de selos postais comemorativos do encerramento do Ano Santo em Portugal. (H)	Ministério das Comunicações
Portaria n.º 13:713	17 de Outubro de 1951, n.º 214	Manda emitir e pôr em circulação em todas as províncias ultramarinas blocos de selos postais comemorativos do encerramento do Ano Santo (Fátima – 1951). (F)	Ministério do Ultramar
Portaria n.º 13:714	17 de Outubro de 1951, n.º 214	Manda emitir e pôr em circulação em todas as províncias ultramarinas selos de franquia postal comemorativos do encerramento do Ano Santo (Fátima – 1951). (F)	Ministério do Ultramar
Decreto-Lei n.º 38:497	8 de Novembro de 1951, n.º 232	Insere várias disposições relativas aos serviços militares em Angola e Moçambique e Estado da Índia. Pelo art. 8.º cria em Moçambique um lugar	Ministério do Ultramar

		de capelão militar com o posto de tenente. (F)	
Decreto-Lei n.º 38:513	16 de Novembro de 1951, n.º 239	Autoriza o Governo, por intermédio do Ministério do Ultramar, a participar nas comemorações do 4.º centenário do falecimento de S. Francisco Xavier. (F)	Ministérios das Finanças e do Ultramar
Decreto-Lei n.º 38:552	7 de Dezembro de 1951, n.º 255	Insere disposições de carácter legislativo aplicáveis a várias províncias. Pelo art. 90.º atribui à diocese de Silva Porto, em Angola, um subsídio extraordinário de 200.000\$00, destinado à aquisição de máquinas para as oficinas. (F)	Ministério do Ultramar
Decreto-Lei n.º 38:595	31 de Dezembro de 1951, n.º 273	Regula a situação dos missionários portugueses que serviram nas dioceses de Cochim e de S. Tomé de Meliapor, antes do Acordo entre a Santa Sé e Portugal destinado a adaptar à Índia as disposições estipuladas na Concordata e no Acordo assinadas em Roma, e fixa os honorários do arcebispo coadjutor do patriarca das Índias Orientais. (F)	Ministério do Ultramar
Decreto n.º 38:596	4 de Janeiro de 1952, n.º 1	Designa os dias considerados feriados nacionais. (H)	Presidência do Conselho
Portaria n.º 13:967	13 de Maio de 1952, n.º 105	Cria e manda pôr em circulação cartões-postais alusivos a Fátima. (H)	Ministério das Comunicações
Decreto-Lei n.º 38:778	11 de Junho de 1952, n.º 129	Dá nova redação ao art. 4.º do decreto-lei n.º 31:107, de 18 de Janeiro de 1941, que insere disposições relativas ao casamento dos militares em serviço ativo. (D)	Ministério do Exército
Decreto-Lei n.º 38:933	25 de Setembro de 1952, n.º 214	Aprova os novos estatutos do Instituto Português de Santo António, em Roma. Mantém à referida instituição o subsídio anual previsto no art. 5.º do decreto-lei n.º 36:882, de 22 de Maio de 1948. (B)	Ministério das Finanças
Portaria n.º 14:136	25 de Outubro de 1952, n.º 240	Manda emitir e pôr à venda no Estado da Índia bilhetes postais ilustrados comemorativos do IV centenário da morte de S. Francisco Xavier. (F)	Ministério do Ultramar
Portaria n.º 14:137	25 de Outubro de 1952, n.º 240	Manda emitir e pôr à venda no Estado da Índia blocos postais comemorativos do IV centenário da morte de S. Francisco Xavier. (F)	Ministério do Ultramar
Decreto-Lei n.º 38:966	27 de Outubro de 1952, n.º 241	Autoriza a Direcção-Geral da Fazenda Pública a ceder a título definitivo ao bispado de Beja o edificio, incluído no património privativo da Administração Geral dos Correios, Telégrafos e Telefones, onde	Ministério das Finanças

		funcionavam estes serviços naquela cidade. (E)	
Decreto-Lei n.º 38:979	8 de Novembro de 1952, n.º 251	Insera disposições relativas aos serviços militares de Angola, Moçambique e Estado da Índia. Pelo art. 1.º cria, em Angola, um lugar de capelão com patente de tenente e um vencimento anual de 43.800\$00 (soldo 13.800\$00, exercício 3.000\$00, gratificação de serviço 1.200\$00, adicional do exercício 3.000\$00) e extingue o lugar de capelão. (F)	Ministério do Ultramar
Portaria n.º 14:172	28 de Novembro de 1952, n.º 268	Manda emitir e pôr em circulação em todas as províncias ultramarinas selos postais comemorativos da Exposição de Arte Sacra Missionária. (F)	Ministério do Ultramar
Portaria n.º 14:188	10 de Dezembro de 1952, n.º 276	Cria e manda pôr em circulação, cumulativamente com as que vigoravam, uma série de selos postais comemorativos do IV Centenário da morte de S. Francisco Xavier. (H)	Ministério das Comunicações
Decreto-Lei n.º 39:234	3 de Junho de 1953, n.º 117	Autoriza a Direção-Geral da Fazenda Pública a ceder, a título definitivo e gratuito, à Associação das Irmãs Concecionistas da Beata Beatriz da Silva, com sede em Elvas, o edifício e sua cerca do extinto Convento de Santa Clara, sito na mesma cidade. (E)	Ministério das Finanças
Portaria n.º 14:440	3 de Julho de 1953, n.º 140	Esclarece que o ensino dos indígenas, confiado às missões católicas, nos termos do art. 66.º do decreto-lei n.º 31:207, de 5 de Abril de 1941, e considerado oficial por força do art. 68.º do mesmo diploma, se destina à frequência de todas as populações escolares no estado indígena, sem distinção de credos religiosos que as mesmas professem. (F)	Ministério do Ultramar
Decreto-Lei n.º 39:334	27 de Agosto de 1953, n.º 186	Aprova o acordo celebrado entre a Direção-Geral dos Serviços Prisionais e a Congregação de Nossa Senhora da Caridade do Bom Pastor de Angers em Portugal, para a entrega e administração da Cadeia de Mulheres, em Tires, à referida Congregação. Integra nos serviços jurisdicionais de menores, com as funções correspondentes às das colónias correcionais para o sexo feminino, o Instituto Corpus Christi em Vila Nova de Gaia. (A)	Ministério da Justiça
Decreto n.º 39:355	9 de Setembro de 1953, n.º 197	Insera várias disposições legislativas aplicáveis às províncias ultramarinas. Pelo art. 3.º eleva para 4 o número de irmãs religiosas que prestam serviço no hospital de Vila de João Belo, em Moçambique. (F)	Ministério do Ultramar
Portaria n.º	14 de Setembro de	Regula a duração dos cursos de Donas de Casa, de Educação Familiar e de	Ministério do Ultramar

14:535	1953, n.º 201	Educadora Familiar e Social a ministrar no Instituto de Nossa Senhora da Piedade, em Goa. (F)	
Decreto n.º 39:419	7 de Novembro de 1953, n.º 247	Insera várias disposições legislativas aplicáveis às províncias ultramarinas (V, VI e VII missões em Angola e Moçambique). (F)	Ministério do Ultramar
Decreto-Lei n.º 39:449	24 de Novembro de 1953, n.º 261	Regula o cumprimento e execução dos legados pios. Revoga vária legislação e todas as demais disposições legais vigentes sobre comutação de legados pios. (E)	Ministério do Interior
Decreto n.º 39:458	7 de Dezembro de 1953, n.º 271	Insera disposições de carácter legislativo aplicáveis às províncias de Cabo Verde, Guiné, S Tomé e Príncipe, Macau e Timor. Pelo art. 3.º cria, em Cabo Verde, nos encargos gerais da tabela de despesa ordinária o subsídio de 100.000\$00 para a instalação e funcionamento da Nova Escola de Artes e Ofícios, em Mindelo, ilha de S. Vicente, a confiar a uma congregação missionária. (F)	Ministério do Ultramar
Decreto-Lei n.º 39:490	29 de Dezembro de 1953, n.º 288	Manda abonar ao arcebispo resignatário de Goa e Damão, patriarca D. José da Costa Nunes, além da pensão a que tem direito, nos termos do decreto n.º 27:526, de 16 de Fevereiro de 1937, um subsídio mensal para despesas de representação. (F)	Ministérios das Finanças e do Ultramar
Decreto n.º 39:518	23 de Janeiro de 1954, n.º 15	Reconhece personalidade jurídica, no território português do Estado da Índia, às instituições religiosas do culto hindu denominadas Mâthas, competindo a representação e administração de cada uma delas ao respetivo Suami, segundo as normas tradicionais do respetivo culto (art. 1.º). Concede a isenção de quaisquer taxas aduaneiras nas importações de imagens sagradas, insígnias e outros objetos destinados exclusivamente à prática do referido culto hindu (art. 2.º). (F)	Ministério do Ultramar
Decreto n.º 39:572	23 de Março de 1954, n.º 60	Introduz alterações no Estatuto do Ensino Liceal, aprovado por Decreto n.º 36.508. Pelo art. 2.º os professores de serviço eventual, nos grupos 1 a 9, não agregados, incluindo os de Religião e Moral, aos quais não pudesse ser distribuído todo o serviço obrigatório, teriam o vencimento proporcional ao número de horas de serviço que lhes fosse distribuído, tomando-se por base o vencimento mensal de 1600\$00. (B)	Ministério da Educação Nacional

Decreto n.º 39:590	31 de Março de 1954, n.º 67	Regula a concessão de passagens de ida e de regresso entre Lisboa e as capitais das províncias ultramarinas aos superiores e visitantes canónicos de nacionalidade portuguesa que pretendam visitar as missões confiadas às respectivas organizações missionárias e aos estudantes europeus e originários do ultramar que se destinem aos seminários diocesanos do ultramar ou da metrópole. (F)	Ministério do Ultramar
Portaria n.º 14:829	8 de Abril de 1954, n.º 74	Manda agregar à Santa Casa da Misericórdia de Lisboa o Asilo de Santa Maria, presentemente anexado ao Asilo de Velhos de Marvila. (C)	Ministério do Interior
Decreto-Lei n.º 39:807	7 de Setembro de 1954, n.º 198	Aprova, para entrarem em vigor no próximo ano escolar, os programas das disciplinas do ensino liceal, inclusive o da disciplina de Religião e Moral. (B)	Ministério da Educação Nacional
Decreto n.º 39:824	21 de Setembro de 1954, n.º 210	Cria um liceu feminino em Luanda e um liceu de frequência mista em Lourenço Marques e insere providências julgadas convenientes para suprir as necessidades escolares e para a eficiência do ensino de Religião e Moral. Autoriza os governadores-gerais de Angola e Moçambique a abrir créditos necessários para suportar os encargos criados pelo presente diploma. (B)	Ministério do Ultramar
Decreto n.º 39:890	5 de Novembro de 1954, n.º 247	Eleva para 70 por cento, a partir de 1 de Outubro de 1954, o suplemento que incide sobre as pensões de aposentação e reforma, tanto provisórias como definitivas, dos funcionários civis e militares do ultramar residentes na metrópole. Torna extensiva a referida melhoria ao pessoal missionário (art. 1.º, § único). (F)	Ministério do Ultramar
Decreto-Lei n.º 39:895	8 de Novembro de 1954, n.º 249	Elimina vários lugares e rubricas orçamentais nos serviços militares de Angola. Pelo art. 1.º, no quadro de pessoal aprovado por lei, extingue o posto de 1 capelão subalterno. (F)	Ministério do Ultramar
Decreto-Lei n.º 39:979	21 de Dezembro de 1954, n.º 284	Determina que as remições dos ónus enfitêuticos e censíticos incorporados no património do Estado, ao abrigo do disposto no art. 45.º do decreto-lei n.º 30:615, de 25 de Julho de 1940, de requeridas no prazo de 3 anos, a contar da data de publicação do presente diploma, beneficiem dos descontos concedidos pelo art. 4.º do decreto-lei n.º 29:840. Prorroga o prazo para a elaboração das listas dos bens enfitêuticos e censíticos a que se	Ministério das Finanças

		refere o art. 5.º do decreto-lei n.º 32:404. (E)	
Decreto n.º 40:107	28 de Março de 1955, n.º 68	Inserir providências de carácter administrativo e de interesse pedagógico destinadas à melhor adaptação às exigências locais do ensino técnico profissional no Estado da Índia. Pelo art 3.º, fica o Governo-Geral do Estado da Índia autorizado a fixar em portaria, em função das horas letivas, a remuneração dos professores de Religião e Moral, Canto Coral e Educação Física do ensino profissional, sempre que para estes não haja a totalidade do respetivo serviço obrigatório, na escola onde foram colocados ou mediante o disposto no art. 24.º do decreto n.º 39:850, de 15 de Outubro de 1954. (F)	Ministério do Ultramar
Decreto n.º 40:122	8 de Abril de 1955, n.º 78	Torna aplicáveis aos estabelecimentos de ensino liceal e técnico, dependentes do Ministério do Exército, determinadas disposições do Estatuto do Ensino Liceal, promulgado pelo decreto n.º 36:508, de 17 de Setembro de 1947, quanto aos professores de serviço eventual, incluindo os destinados à regência da disciplina de Religião e Moral. Pelo art. 1.º, aplica-se àqueles professores o disposto nos n.ºs 1 e 2 do art. 87.º daquele Estatuto. (B)	Ministério do Exército
Decreto-Lei n.º 40:397	24 de Novembro de 1955, n.º 257	Reorganiza os serviços da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa. (C)	Ministério do Interior
Decreto-Lei n.º 40:472	30 de Dezembro de 1955, n.º 286	Determina que a percentagem sobre os lucros da lotaria fixada no art. 12.º do decreto 12:790, de 30 de Novembro de 1926, bem como o saldo existente da mesma proveniência, constituam receita ordinária da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa e designa o que fica constituindo encargos da mesma instituição. (C)	Ministério do Interior
Portaria n.º 15:679	31 de Dezembro de 1955, n.º 287	Aprova o mapa da distribuição do pessoal da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa não compreendido nos quadros de direcção e chefia. (C)	Ministério do Interior
Portaria n.º 15:708	28 de Janeiro de 1956, n.º 21	Introduz alterações na portaria n.º 15:679, de 31 de Dezembro de 1955, que aprova o mapa da distribuição do pessoal da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa não compreendido nos quadros de direcção e chefia. (C)	Ministério do Interior
Decreto-Lei	28 de Dezembro de	Promulga o reajustamento dos serviços de Aeronáutica Militar. Pelo art.	Presidência do

n.º 40:949	1956, n.º 282	11.º, alínea c, cria, junto do Gabinete do Subsecretário de Estado da Aeronáutica, a «Secção de assistência religiosa e social», prevendo para a mesma um «capelão equiparado a oficial». (A)	Conselho
Decreto-Lei n.º 41:192	18 de Julho de 1957, n.º 162	Insere disposições relativas à matrícula de alunos nas diversas modalidades do ensino particular. Permite ao ministro da Educação Nacional autorizar que os alunos de qualquer estabelecimento de ensino particular realizem nele os respetivos exames. (B)	Ministério da Educação Nacional
Decreto-Lei n.º 41:488	30 de Dezembro de 1957, n.º 296	Determina que as remições dos ónus enfitêuticos e censíticos incorporados no património do Estado, ao abrigo do disposto no art. 45.º do decreto-lei n.º 30615, de 25 de Julho de 1940, requeridas no prazo de 3 anos, a contar da data de publicação do presente diploma, beneficiem dos descontos concedidos pelo art. 4.º do decreto-lei n.º 29:840. Prorroga por mais 3 anos o prazo para a elaboração das listas dos bens enfitêuticos e censíticos a que se refere o art. 5.º do decreto-lei n.º 32:404, de 21 de Novembro de 1942. (E)	Ministério das Finanças
Decreto-Lei n.º 41:492	31 de Dezembro de 1957, n.º 297	Reajusta os quadros e efetivos da Força Aérea. Prevê capelães nos quadros do pessoal em serviço na Força Aérea, em tempo de paz. (A)	Presidência do Conselho
Portaria n.º 16:681	25 de Abril de 1958, n.º 86	Manda aplicar à província da Guiné, observadas as alterações constantes da presente portaria, o Estatuto do Ensino Liceal, aprovado pelo decreto n.º 36:508. Pelo art. 86.º, para a regência das disciplinas de Canto Coral, Educação Física, Lavoures Femininos e Religião e Moral haverá professores que formam um quadro complementar e serão contratados mediante autorização ministerial [...]. Pelo art. 87.º, n.º 2, haverá em cada liceu um professor de Religião e Moral, salvo se o número total de turmas em funcionamento for superior a 15, caso em que podem ser nomeados dois. Pelo art. 92.º, n.º 3, os professores de Religião e Moral serão contratados, precedendo apresentação do ordinário ao Governo da província. (F)	Ministério do Ultramar
Portaria n.º 16:723	3 de Junho de 1958, n.º 119	Cria e manda pôr em circulação uma série de selos postais comemorativos dos dois santos portugueses particularmente ligados à cidade de Coimbra,	Ministério das Comunicações

		Santa Isabel Rainha e S. Teotónio. (H)	
Decreto-Lei n.º 41:967	22 de Novembro de 1958, n.º 254	Promulga o Código de Registo Civil. (D)	Ministério da Justiça
Decreto-Lei n.º 42:066	29 de Dezembro de 1958, n.º 282	Fixa os quadros do pessoal militar permanente privativo da Força Aérea, do pessoal militar privativo do Exército ou da Armada em serviço na Força Aérea, do pessoal equiparado a militar e do pessoal civil contratado. Estabelece 10 capelães assim distribuídos: 1 capelão major graduado, 3 capelães capitães graduados, 6 capelães subalternos graduados. (A)	Presidência do Conselho
Portaria n.º 17:034	9 de Fevereiro de 1959, n.º 33	Cria a Missão para o Estudo da Missiologia Africana e define a sua competência. (F)	Ministério do Ultramar
Portaria n.º 17:149	4 de Maio de 1959, n.º 101	Aprova as normas para a execução dos serviços relativos aos exames liceais a realizar nos estabelecimentos de ensino particular, nos termos do art. 10.º do decreto-lei n.º 41:192, de 18 de Julho de 1957. (B)	Ministério da Educação Nacional
Portaria n.º 17:278	30 de Julho de 1959, n.º 173	Regula a prestação nas províncias ultramarinas das provas a que se refere o art. 26.º do Estatuto do Ensino Particular, promulgado pelo decreto n.º 37:545, de 8 de Setembro de 1950, respeitantes a pretendentes que ali residam. (F)	Ministério do Ultramar
Decreto-Lei n.º 42:536	28 de Setembro de 1959, n.º 223	Promulga alterações ao Código Administrativo. Pelo art. 16.º, § 2, os representantes das Misericórdias serão eleitos quadrienalmente, até ao dia 20 de Novembro, pelos provedores, se houver mais de duas misericórdias no concelho, pelas mesas, em reunião conjunta, se houver duas, e pela respetiva mesa, se houver apenas uma. Quando o número de misericórdias existentes no concelho seja igual ou superior a duas, o presidente da Câmara Municipal convocará as mesas ou os provedores, conforme os casos, com 5 dias de antecedência, pelo menos, por meio de avisos enviados por correio, sob registo e com aviso de receção, e publicados em jornais locais, se os houver, realizando-se o ato eleitoral sob a presidência do mais velho dos provedores. (C)	Ministério do Interior
Decreto-Lei n.º 42:564	7 de Outubro de 1959, n.º 230	Promulga a nova organização geral do Ministério do Exército. Pelo art. 75.º, institui a «chefia do serviço de assistência religiosa no Exército», e	Presidência do Conselho

		pelo art. 77.º estabelece-se que essa chefia recaia sobre «um sacerdote da Igreja Católica, nomeado por acordo entre a competente autoridade eclesiástica e o Ministro do Exército». (A)	
Portaria n.º 17:416	2 de Novembro de 1959, n.º 252	Manda aplicar à província de S. Tomé e Príncipe, observadas as alterações constantes da presente portaria, o Estatuto do Ensino Liceal, aprovado pelo Decreto n.º 36:508, de 17 de Setembro de 1947. (F)	Ministério do Ultramar
Decreto n.º 42:931	19 de Abril de 1960, n.º 91	Fixa a gratificação mensal do professor de Religião e Moral do Liceu D. João II, em S. Tomé (ouvido o Conselho Ultramarino). (F)	Ministério do Ultramar
Orçamento	26 de Abril de 1960, n.º 97	Da receita e despesa para 1960 da Missão para o Estudo da Missiologia africana. (F)	Ministério do Ultramar
Decreto-Lei n.º 43:005	3 de Junho de 1960, n.º 130	Aprova, para ratificação, a Convenção n.º 106, sobre o descanso semanal no comércio e nos escritórios, adaptada pela Conferência Geral da Organização Internacional do Trabalho que se reuniu em Genebra em 5 de Junho de 1957. (G)	Ministério dos Negócios Estrangeiros
Declaração	20 de Junho de 1960, n.º 141	Retifica a forma como foi publicado o Decreto-lei n.º 43:005, de 3 de Junho de 1960, que aprova para ratificação a Convenção n.º 106. Confirma conteúdos e manda publicar no Boletim Oficial de todas as províncias ultramarinas. (G)	Presidência do Conselho
Decreto-Lei n.º 43:042	2 de Julho de 1960, n.º 152	Fixa provisoriamente, desde 1 de Janeiro de 1960, os quadros do batalhão de caçadores para-quedistas, contando com um capelão «equiparado a militar para-quedista» e «graduado em capitão ou subalterno». (A)	Presidência do Conselho
Portaria n.º 17:816	12 de Julho de 1960, n.º 160	Manda fazer e pôr em circulação, cumulativamente com as que estão em vigor, uma emissão extraordinária de selos postais «Padre Cruz». (H)	Ministério das Comunicações
Decreto-Lei n.º 43:093	28 de Julho de 1960, n.º 174	Atribui validade oficial aos exames legalmente previstos nos cursos profissionais, do ramo industrial, ministrados pelo Colégio D. Bosco, instituto de ensino missionário existente na cidade de Macau. (F)	Ministérios do Ultramar e da Educação Nacional
Decreto-Lei n.º 43:101	2 de Agosto de 1960, n.º 178	Estabelece novas normas de regulação do casamento dos militares do Exército e da Aeronáutica em serviço ativo. Concede a amnistia pelas infrações cometidas ao decreto-lei n.º 31:107, de 15 de Julho de 1941, modificado pelo decreto-lei n.º 38:788, de 11 de Junho de 1952, que	Presidência do Conselho

		regulavam aquelas disposições. (D)	
Decreto n.º 43:158	8 de Setembro de 1960, n.º 209	Inserir disposições destinadas a satisfazer determinadas necessidades do ensino no ultramar. Pelo art. 5.º cria nos liceus da província de Cabo Verde, liceu da Praia e liceu Gil Eanes no Mindelo, o lugar de 1 professor de Religião e Moral no quadro complementar. (F)	Ministério do Ultramar
Decreto-Lei n.º 43:209	10 de Outubro de 1960, n.º 235	Dá nova redação a vários artigos do decreto-lei n.º 39:449, de 24 de Novembro de 1953, que regula o cumprimento e execução de legados pios. (E)	Ministério do Interior
Decreto-Lei n.º 43:294	5 de Novembro de 1960, n.º 257	Torna aplicável o disposto nos arts. 18.º a 21.º do decreto-lei n.º 43:101, de 2 de Agosto de 1960, aos oficiais que tenham voluntariamente transitado para a situação de reserva a fim de contraírem matrimónio em condições que constituíram infração ao decreto-lei n.º 31 107, de 15 de Julho de 1941, alterado pelo decreto-lei n.º 38:778, de 11 de Junho de 1952. (D)	Presidência do Conselho
Decreto-Lei n.º 43:399	15 de Dezembro de 1960, n.º 289	Dá nova redação aos arts. 11.º e 16.º do decreto-lei n.º 40:397, de 24 de Novembro de 1955, que reorganiza os serviços da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa. (C)	Ministérios das Finanças, do Ultramar, da Saúde e Assistência
Decreto-Lei n.º 43:417	21 de Dezembro de 1960, n.º 294	Determina que as remições dos ónus enfiteuticos e censíticos incorporados no património do Estado, ao abrigo do disposto no art. 45.º do decreto-lei n.º 30:615, de 25 de Julho de 1940, requeridas no prazo de 3 anos, beneficiem dos descontos concedidos pelo art. 4.º do decreto-lei n.º 29:840. Prorroga por mais um ano o prazo para a elaboração das listas dos bens enfiteuticos e censíticos a que se refere o art. 5.º do decreto-lei n.º 32:404, de 21 de Novembro de 1942, e faculta à Direcção-Geral da Fazenda Pública recrutar pessoal, subsidiado pelo Comissariado do Desemprego, para a realização do trabalho dactilográfico da lista e do dela decorrente. (E)	Ministério das Finanças
Portaria n.º 18:209	16 de Janeiro de 1961, n.º 13	Cria, com carácter eventual, uma comissão encarregada de promover a preparação, execução, administração e fiscalização das obras respeitantes aos serviços ou ao património da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa que não sejam as de pequena conservação. (C)	Ministérios do Interior, das Obras Públicas, da Saúde e Assistência
Portaria n.º	25 de Janeiro de 1961,	Estabelece as condições mediante as quais podem obter diplomas de valor	Ministérios do Ultramar

18:234	n.º 21	oficial os indivíduos habilitados pelo Colégio D. Bosco antes da vigência do decreto-lei n.º 43:093, de 28 de Julho de 1960. (F)	e da Educação Nacional
Orçamento	2 de Março de 1961, n.º 50	Da receita e despesa para 1961 da Missão para o Estudo da Missiologia Africana. (F)	Ministério do Ultramar
Decreto-Lei n.º 43:528	8 de Março de 1961, n.º 55	Torna extensivo à Santa Casa da Misericórdia do Porto o regime estabelecido no § 5.º do art. 12.º do decreto-lei n.º 40:397, para a Santa Casa da Misericórdia de Lisboa. (C)	Ministérios da Economia e da Saúde e Assistência
Decreto-Lei n.º 43:777	3 de Julho de 1961, n.º 152	Atribui à Santa Casa da Misericórdia de Lisboa a organização e exploração, em regime exclusivo para a metrópole e para o ultramar, dos concursos de prognósticos ou apostas mútuas sobre resultados de competições desportivas. (C)	Ministério da Saúde e da Assistência
Decreto n.º 43:897	6 de Setembro de 1961, n.º 207	Reconhece nas províncias ultramarinas os usos e costumes locais, reguladores das relações jurídicas privadas, quer os já compilados, quer os não compilados e vigentes nas regedorias. Pelo art.º 6, o casamento celebrado nos termos das leis canónicas perante os ministros da Igreja Católica, e desde que os interessados reunissem de facto as condições exigidas pela lei escrita do direito privado, produzia na ordem civil os mesmos efeitos da declaração de opção pela referida lei, pelo mero facto de na delegacia do Registo Civil ser lavrado o respetivo assento, destinado a substituir a transcrição. Tais efeitos verificar-se-iam em relação a ambos os nubentes, mesmo que o casamento tivesse sido celebrado com dispensa do impedimento de religião mista ou de disparidade de culto. (F)	Ministério do Ultramar
Decreto-Lei n.º 43:913	14 de Setembro de 1961, n.º 214	Insere disposições que alteram as normas reguladoras da atividade docente dos estabelecimentos de ensino do ultramar. Pelo art. 2.º, § 1.º, aos professores de Educação Física, Canto Coral e Religião e Moral dos liceus e do ensino profissional competiam as categorias K, J e I, mantendo-se, quanto aos de Religião e Moral, o regime em vigor de provimento e períodos de abono. Pelo art.º 31, conservava-se, no Estado da Índia, o preceituado no art. 3.º do decreto n.º 40:107, de 28 de Março de 1955, sobre remuneração dos professores de Religião e Moral, Canto Coral e	Ministérios do Ultramar e da Educação Nacional

		Educação Física do ensino profissional. (F)	
Decreto-Lei n.º 43:975	21 de Outubro de 1961, n.º 245	Altera os quadros do pessoal das tropas para-quedistas, contando com um capelão «equiparado a militar para-quedista» e «graduado em capitão ou subalterno». (A)	Presidência do Conselho
Portaria n.º 18:824	21 de Novembro de 1961, n.º 270	Estabelece o regulamento interno do Departamento de Apostas Mútuas Desportivas da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa. (C)	Ministério da Saúde e Assistência
Declarações	29 de Dezembro de 1961, n.º 300	Autorizam a transferência de verbas nos orçamentos privativos de receita e despesa das Missões para o Estudo da Missiologia Africana e de Estudo do Rendimento Nacional do Ultramar. (F)	Ministério do Ultramar
Decreto n.º 44:143	30 de Dezembro de 1961, n.º 301	Insere disposições de carácter aduaneiro destinadas a facilitar a ação desenvolvida pela Caritas, Cruz Vermelha e Movimento Nacional Feminino nas províncias ultramarinas (art. 1.º), além de aliviar de encargos a importação de produtos químicos empregados no tratamento de águas e a facilitar a exportação de minérios de umas e outras parcelas do território nacional. (F)	Ministério do Ultramar
Decreto n.º 44:159	18 de Janeiro de 1962, n.º 13	Permite e regula a criação, dentro dos quadros do ensino oficial ou particular das províncias ultramarinas, de institutos de educação e serviço social. (F)	Ministério do Ultramar
Portaria n.º 19:000	2 de Fevereiro de 1962, n.º 23	Manda pôr em circulação, cumulativamente com as que estão em vigor, uma emissão extraordinária de selos postais dedicada a S. Gabriel, padroeiro das telecomunicações. (H)	Ministério das Comunicações
Portaria n.º 19:088	23 de Março de 1962, n.º 65	Considera associações humanitárias de interesse para a Defesa Civil do Território (DCT), para efeitos de isenção do imposto de compensação sobre viaturas automóveis, as Misericórdias do continente e ilhas adjacentes. (C)	Presidência do Conselho, Ministérios do Interior, das Finanças, das Comunicações e da Saúde e Assistência
Decreto n.º 44:252	24 de Março de 1962, n.º 66	Insere disposições legislativas destinadas a promover a solução de problemas dependentes da administração pública das províncias ultramarinas. Pelo art. 5.º, autoriza-se o Governo-Geral de Angola a dar o	Ministério do Ultramar

		aval da província, até ao montante de 2.500.000\$00, no empréstimo a contrair no Banco de Angola pela Congregação dos Irmãos Maristas, com as cláusulas e condições que forem ajustadas entre si, e destinado à construção de um edifício em Luanda, para novas instalações do colégio que a referida congregação ali mantém sob a designação de «Colégio Cristo-Rei». (F)	
Portaria n.º 19:289	20 de Julho de 1962, n.º 165	Abre um crédito na província ultramarina de Angola destinado a pagar no corrente ano os encargos resultantes da nomeação do bispo coadjutor do Arcebispado de Luanda. (F)	Ministério do Ultramar
Portaria n.º 19:299	25 de Julho de 1962	Regulamenta, a título experimental, a Chefia do Serviço de Assistência Religiosa ao Exército. (A)	Presidência do Conselho
Despacho	11 de Setembro de 1962, n.º 209	Isenta do pagamento da taxa de \$14 a que se refere o despacho ministerial inserto no Diário do Governo n.º 147, de 3 de Julho de 1945, os estabelecimentos e outros serviços de assistência oficial do Ministério da Saúde e Assistência, nomeadamente as Santas Casas da Misericórdia, e instituições particulares que abatem gado para consumo próprio. (C)	Ministério da Economia
Portaria n.º 19:404	25 de Setembro de 1962, n.º 221	Manda aplicar às províncias ultramarinas o decreto-lei n.º 44:413, que dá nova redação ao art. 1.º do decreto-lei n.º 41:192, de 18 de Julho de 1957, que insere disposições relativas à matrícula de alunos nas diversas modalidades do ensino particular. (F)	Ministério do Ultramar
Decreto-Lei n.º 44:609	1 de Outubro de 1962, n.º 226	Submete, por utilidade pública, ao regime florestal parcial obrigatório os baldios municipais dos concelhos de Lajes das Flores e Santa Cruz e os baldios paroquiais de Caveira, concelho de Santa Cruz, todos situados na ilha das Flores. (E)	Ministério da Economia
Portaria n.º 19:425	9 de Outubro de 1962, n.º 232	Cria no Instituto Superior de Estudos Ultramarinos o Centro de Estudos Missionários, com o fim de, em colaboração com a Junta de Investigações do Ultramar, estimular e promover o estudo dos fenómenos missionários. (F)	Ministérios do Ultramar e da Educação Nacional
Declaração	10 de Dezembro de 1962, n.º 282	De ter sido autorizada a transferência de uma verba dentro do orçamento da receita e despesa privativo da Missão para o Estudo da Missiologia	Ministério do Ultramar

		Africana. (F)	
Portaria n.º 19:520	24 de Dezembro de 1962	Cria batalhões de caçadores para-quedistas em Luanda (Angola) e Nacala (Moçambique), contando para cada um deles com um capelão «equiparado a militar para-quedista» e «graduado em capitão ou subalterno». (A)	Presidência do Conselho
Declaração	14 de Janeiro de 1963, n.º 11	De ter sido retificada a portaria n.º 19:526, que manda abonar à Embaixada de Portugal no Vaticano, com efeitos a partir de 1 de Julho de 1962, uma importância mensal a fim de ocorrer a despesas com o custeio da casa que é propriedade do Estado. (G)	Presidência do Conselho
Decreto-lei n.º 44:875	8 de Fevereiro de 1963, n.º 33	Autoriza a Direção-Geral da Fazenda Pública a ceder, a título definitivo e gratuito, à diocese do Algarve o antigo paço episcopal, incluindo o conjunto de edifícios onde estiveram instalados os serviços da escola industrial e comercial, situados no Largo da Sé, da cidade de Faro. (E)	Ministério das Finanças
Portaria n.º 19:815	18 de Abril de 1963, n.º 92	Altera, na parte relativa ao capelão, o quadro orgânico do Depósito Geral de Adidos, fixado pela Portaria n.º 17:765. Pelo n.º 1, deverá o capelão ser abatido na coluna dos oficiais subalternos e ser aumentado no quadro do pessoal civil contratado. (A)	Ministério do Exército
Portaria n.º 19:861	18 de Maio de 1963, n.º 118	Manda lançar em circulação, cumulativamente com as que estão em vigor, uma emissão extraordinária de selos comemorativos do 3.º centenário da morte de S. Vicente de Paulo. (H)	Ministério das Comunicações
Portaria n.º 19:866	23 de Maio de 1963, n.º 122	Estabelece o regulamento da Delegação em Angola do Departamento de Apostas Mútuas Desportivas da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa. (C)	Ministérios do Ultramar e da Saúde e Assistência
Declaração	1 de Junho de 1963, n.º 130	De ter sido retificado o mapa II anexo à portaria n.º 19:886, de 23 de Maio de 1963, que estabelece o Regulamento da Delegação em Angola do Departamento de Apostas Mútuas Desportivas da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa. (C)	Presidência do Conselho
Decreto n.º 45:063	6 de Junho de 1963, n.º 134	Insere disposições destinadas a facilitar a ação das missões católicas na celebração do casamento canónico dos vizinhos das regedorias. (F)	Ministério do Ultramar
Lei n.º 2:120	19 de Julho de 1963, n.º 169	Promulga as bases da política de saúde e assistência. (C)	Presidência da República
Portaria n.º	16 de Setembro de	Manda abonar à Embaixada de Portugal em Roma, com efeitos a partir de 1	Ministério dos Negócios

20:074	1963, n.º 218	de Outubro próximo futuro, várias quantias a fim de ocorrer ao pagamento de salários ao pessoal assalariado em serviço naquela missão diplomática. (G)	Estrangeiros
Portaria n.º 20:142	31 de Outubro de 1963, n.º 256	Manda emitir e pôr em circulação em Angola selos de franquia postal tendo como motivos igrejas da mesma província. (F)	Ministério do Ultramar
Decreto-Lei n.º 45:382	23 de Novembro de 1963, n.º 275	Fixa as condições em que será efetuado o pagamento ao Patriarcado de Lisboa dos terrenos da cerca de S. Vicente de Fora, ocupados pelo Liceu Gil Vicente, bem como as compensações pela cedência de terrenos que o mesmo Patriarcado necessita para a construção da Universidade Católica, efetuada por outras entidades. (E)	Ministérios das Finanças e Obras Públicas
Decreto-Lei n.º 45:423	11 de Dezembro de 1963, n.º 290	Autoriza a Direção-Geral da Fazenda Pública a ceder, a título definitivo e gratuito, à Arquidiocese de Évora o antigo prédio militar n.º 2, de Vila Viçosa, denominado Quartel de Baixo (antigo Convento de Santo Agostinho). (E)	Ministério das Finanças
Decreto-Lei n.º 45:473	28 de Dezembro de 1963, n.º 304	Determina que as remições dos ónus enfitêuticos e censíticos incorporados no património do Estado, ao abrigo do disposto no art. 45.º do decreto-lei n.º 30:615, de 25 de Julho de 1940, requeridas no prazo de 3 anos, beneficiem dos descontos concedidos pelo art. 4.º do decreto-lei n.º 29:840. Autoriza a Direção-Geral da Fazenda Pública a publicar a lista definitiva dos prédios onerados com encargos enfitêuticos e censíticos prevista no § 3.º do art. 5.º do decreto-lei n.º 32:404, de 21 de Novembro de 1942, e faculta à mesma Direção-Geral recrutar pessoal, subsidiado pelo Comissariado do Desemprego, para a realização do trabalho dactilográfico da referida lista. (E)	Ministério das Finanças
Decreto n.º 45:541	23 de Janeiro de 1964, n.º 19	Promulga o regulamento dos Serviços de Saúde e Assistência do Ultramar. Revoga determinadas disposições legislativas. (F)	Ministério do Ultramar
Portaria n.º 20:420	7 de Março de 1964, n.º 57	Cria e manda pôr em circulação um bilhete-postal ilustrado alusivo a Fátima. (H)	Comunicações
Portaria n.º 20:617	3 de Junho de 1964, n.º 131	Manda lançar em circulação, cumulativamente com as que estão em vigor, uma emissão extraordinária de selos comemorativos do centenário do	Ministério das Comunicações

		Sameiro. (H)	
Decreto-Lei n.º 45:908	10 de Setembro de 1964, n.º 213	Promulga a reforma do ensino primário elementar a ministrar nas províncias ultramarinas. (F)	Ministério do Ultramar
Decreto n.º 45:962	13 de Outubro de 1964, n.º 240	Autoriza a Direção-Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais a celebrar contrato para a execução de uma estátua de bronze representando D. Nuno Álvares Pereira, destinada à localidade de Flor da Rosa, no concelho do Crato. (H)	Ministério das Obras Públicas
Portaria n.º 21:046	15 de Janeiro de 1965, n.º 12	Estabelece o quinhão, no que respeita ao rendimento a apurar dos exercícios de 1964-1965, do produto líquido da exploração das apostas mútuas desportivas, atribuído às Santas Casas da Misericórdia e a outras instituições de assistência, que se destina à assistência a diminuídos físicos. (C)	Ministério da Saúde e Assistência
Decreto n.º 46:398	19 de Junho de 1965, n.º 134	Inserir disposições relativas à obrigatoriedade da exibição do bilhete de identidade no processo para a celebração do casamento canónico nas províncias ultramarinas e à validação dos mesmos atos celebrados irregularmente depois da revogação do Estatuto dos Indígenas e antes da entrada em vigor do decreto n.º 45:063, de 6 de Junho de 1963. (F)	Ministério do Ultramar
Portaria n.º 21:490	25 de Agosto de 1965, n.º 191	Regula a incumbência do ensino da moral e religião, a fazer nos estabelecimentos de ensino primário oficial, segundo os planos e textos aprovados. (B)	Ministério da Educação Nacional
Portaria n.º 21:891	23 de Fevereiro de 1966, n.º 45	Manda lançar em circulação, cumulativamente com as que estão em vigor, uma emissão extraordinária de selos comemorativos do VI Congresso do Comité Internacional para a Defesa da Civilização Cristã. (H)	Ministério das Comunicações
Portaria n.º 21:908	11 de Março de 1966, n.º 59	Manda aplicar às províncias ultramarinas, com nova redação dos n.ºs 3.º, 4.º e 6.º, a portaria n.º 21:490, de 25 de Agosto de 1965, que regula a incumbência do ensino da moral e religião a fazer nos estabelecimentos do ensino primário oficial. (F)	Ministério do Ultramar
Decreto n.º 47:129	1 de Agosto de 1966, n.º 177	Estabelece preceitos a observar na validação dos casamentos canónicos nas províncias ultramarinas celebrados, até à entrada em vigor do presente decreto, com violação das formalidades civis exigidas pelo decreto n.º	Ministério do Ultramar

		35:461, de 22 de Janeiro de 1946. (F)	
Portaria n.º 22:158	6 de Agosto de 1966, n.º 182	Manda emitir e pôr em circulação em Angola selos de franquia postal, da taxa de 1 \$, comemorativos do 1.º centenário da Congregação do Espírito Santo. (H)	Ministério do Ultramar
Decreto-Lei n.º 47:159	23 de Agosto de 1966, n.º 195	Autoriza o Ministério das Finanças, através da Direção-Geral da Fazenda Pública, a ceder, a título definitivo e gratuito, ao Seminário Conciliar de S. Pedro e S. Paulo, da arquidiocese de Braga, as antigas instalações do seminário daquela cidade, atualmente conhecidas pela designação de «Quartel do Seminário ou de Santiago», incluindo as novas construções com que foram ampliadas pelo Estado, excetuando-se, porém, uma parcela de terreno da antiga cerca. (E)	Ministério das Finanças
Decreto-Lei n.º 47:188	8 de Setembro de 1966, n.º 209	Promulga a estruturação da assistência religiosa nas Forças Armadas. (A)	Presidência do Conselho
Decreto n.º 47:214	23 de Setembro de 1966, n.º 222	Cria a corporação da Assistência. (C)	Ministério das Corporações e Previdência Social
Decreto-Lei n.º 47:344	25 de Novembro de 1966, n.º 274	Aprova o Código Civil e regula a sua aplicação. (D)	Ministério da Justiça
Decreto n.º 47:347	26 de Novembro de 1966, n.º 275	Aprova o programa da disciplina de Religião e Moral, destinado ao 1.º ciclo do ensino liceal e ao ciclo preparatório do ensino técnico profissional. (B)	Ministério da Educação Nacional
Decreto-Lei n.º 47:480	2 de Janeiro de 1967, n.º 1	Institui o ciclo preparatório do ensino secundário, que substitui tanto o 1.º ciclo do ensino liceal como o ciclo preparatório do ensino técnico profissional. Cria no Ministério a Direção de Serviços do Ciclo Preparatório. Pelo art. 14.º, o ensino deverá promover a preparação cultural, a formação moral, artística e física e a devoção cívica. Segundo o art. 17.º, todas as disciplinas são de frequência obrigatória, com exceção das de Moral e Religião e de Educação Física, quando o aluno delas for dispensado, respetivamente a requerimento dos pais ou tutores ou com base em parecer médico. (B)	Ministério da Educação Nacional

Decreto-Lei n.º 47:560	24 de Fevereiro de 1967, n.º 47	Estabelece as condições em que são concedidas isenções fiscais e outras facilidades aos particulares e aos proprietários de hotéis, pensões, hospedarias e estalagens que pretendam instalar hóspedes por ocasião das comemorações do cinquentenário das aparições de Fátima. (H)	Presidência do Conselho e Ministério das Finanças
Portaria n.º 22:580	18 de Março de 1967, n.º 66	Designa os concelhos em cujas localidades abrangidas pelas áreas que se aplica, durante o período das comemorações do cinquentenário das aparições de Fátima, o regime estabelecido pelo decreto-lei n.º 47:560, de 24 de Fevereiro de 1967. (H)	Presidência do Conselho
Decreto-Lei n.º 47:599	22 de Março de 1967, n.º 69	Determina que as remissões dos ónus enfitêuticos e censíticos incorporados no património do Estado, ao abrigo do disposto no art. 45.º do decreto-lei n.º 30:615, de 25 de Julho de 1940, requeridas no prazo de 3 anos, beneficiem dos descontos concedidos pelo art. 4.º do decreto-lei n.º 29:840. Concede à Direção-Geral da Fazenda Pública os meios necessários para promover a publicação da lista definitiva dos prédios onerados com encargos enfitêuticos e censíticos prevista no § 3.º do art. 5.º do decreto-lei n.º 32:404, de 21 de Novembro de 1942. (E)	Ministério das Finanças
Portaria n.º 22:648	22 de Abril de 1967, n.º 96	Isenta dos impostos de circulação e compensação várias instituições de beneficência. [Instituições de saúde e assistência – No Distrito de Évora: Corporação Evangélica Assembleia de Deus, de Évora] (C)	Ministério das Comunicações
Portaria n.º 22:659	27 de Abril de 1967, n.º 100	Manda emitir e pôr em circulação em todas as províncias ultramarinas selos postais comemorativos do cinquentenário das aparições de Nossa Senhora de Fátima. (F)	Ministério do Ultramar
Decreto-Lei n.º 47:678	5 de Maio de 1967, n.º 107 - Suplemento	Aprova o Código de Registo Civil e substitui a tabela de emolumentos do registo civil, aprovada por decreto-lei n.º 41:967, de 22 de Novembro de 1958, para entrarem em vigor no dia 1 de Junho de 1967, à exceção do disposto no art. 67.º, nos n.ºs 2 e 3 do art. 146.º e nos art. 147.º e 152.º do referido Código, que começara a vigorar somente em 1 de Janeiro de 1968. (D)	Ministério da Justiça
Portaria n.º 22:677	10 de Maio de 1967, n.º 111	Manda lançar em circulação, cumulativamente com as que estão em vigor, uma emissão extraordinária de selos comemorativa do cinquentenário das	Ministério das Comunicações

		aparições de Fátima. (H)	
Decreto-Lei n.º 47:689	11 de Maio de 1967, n.º 112	Considera feriado nacional o dia 13 de Maio do corrente ano. (H)	Presidência do Conselho
Portaria n.º 22:678	11 de Maio de 1967, n.º 112	Aprova o regimento da Corporação da Assistência. (C)	Ministério das Corporações e Previdência Social
Portaria n.º 22:741	22 de Junho de 1967, n.º 144	Manda aplicar às províncias ultramarinas o decreto n.º 47:347, de 26 de Novembro de 1966, que aprova o programa da disciplina de Religião e Moral destinado ao 1.º ciclo do ensino liceal e ao ciclo preparatório do ensino técnico profissional. (F)	Ministério do Ultramar
Portaria n.º 22:812	7 de Agosto de 1967, n.º 183	Aprova a regulamentação da chefia do serviço de Assistência Religiosa do Exército, de harmonia com os arts. 6.º e 7.º do decreto-lei n.º 47:188, de 8 de Setembro de 1966. (A)	Ministério do Exército
Decreto n.º 47:852	22 de Agosto de 1967, n.º 195	Promulga determinadas providências legislativas relativas aos serviços do Registo Civil no ultramar. (F)	Ministério do Ultramar
Portaria n.º 22:841	22 de Agosto de 1967, n.º 195	Manda aplicar às províncias ultramarinas o art. 34.º do decreto n.º 37:545 (Estatuto do Ensino Particular), de 8 de Setembro de 1950. (F)	Ministério do Ultramar
Decreto-Lei n.º 47:866	28 de Agosto de 1967, n.º 200	Altera algumas disposições da organização e exploração dos concursos de prognósticos ou apostas mútuas sobre resultados de competições desportivas, instituídas pelo decreto-lei n.º 43:777, de 3 de Julho de 1961. (C)	Ministério da Saúde e Assistência
Portaria n.º 22:869	4 de Setembro de 1967, n.º 206	Torna extensivo às províncias ultramarinas, observadas as disposições constantes da presente portaria, o novo Código Civil, aprovado por decreto-lei n.º 47:344, de 25 de Novembro de 1966. (F)	Ministério do Ultramar
Portaria n.º 22:966	17 de Outubro de 1967, n.º 242 - Suplemento	Aprova, a título experimental, os programas do ciclo complementar do ensino primário, inclusive os da disciplina de Moral e Religião para os 5.º e 6.º anos. (B)	Ministério da Educação Nacional
Portaria n.º 23:101	28 de Dezembro de 1967, n.º 300	Torna extensivo a todo o território ultramarino o Código de Registo Civil, aprovado por decreto-lei n.º 47:678, de 5 de Maio de 1967, como lei subsidiária da legislação do registo civil que vigorar em cada uma das	Ministério do Ultramar

		províncias ultramarinas, emanada dos órgãos legislativos, quer metropolitanos quer provinciais. (F)	
Decreto n.º 48:286	22 de Março de 1968, n.º 70	Sujeita a autorização para contrair matrimónio os funcionários dos quadros administrativos, privativos e comuns, do ultramar e os médicos de ambos os sexos do quadro comum do ultramar. Revoga os arts. 1.º a 5.º e 8.º do decreto n.º 32:657, de 6 de Fevereiro de 1943. (F)	Ministério do Ultramar
Decreto-Lei n.º 48:356	27 de Abril de 1968, n.º 101	Autoriza a Direção-Geral da Fazenda Pública, a ceder, a título definitivo e gratuito, ao Seminário Maior Diocesano de Viseu o edifício do antigo Seminário de Viseu, igreja e cerca anexa e parcela desta destacada pela estrada de circunvalação. (E)	Ministério das Finanças
Lei n.º 2:135	11 de Julho de 1968, n.º 163	Promulga a lei do serviço militar. [Art. 23.º sobre sacerdotes.] (A)	Presidência da República
Portaria n.º 23:485	16 de Julho de 1968, n.º 167 – Suplemento	Aprova os programas do ciclo elementar do ensino primário, inclusive os da disciplina de Moral e Religião. (B)	Ministério da Educação Nacional
Portaria n.º 23:554	22 de Agosto de 1968, n.º 198	Aprova as armas, o estandarte, a bandeira e o selo da Corporação da Assistência. (H)	Ministério das Corporações e da Previdência Social
Decreto n.º 48:572	9 de Setembro de 1968, n.º 213 – Suplemento	Aprova o Estatuto do Ciclo Preparatório do Ensino Secundário. (B)	Ministério da Educação Nacional
Portaria n.º 23:601	9 de Setembro de 1968, n.º 213 – 2.º Suplemento	Aprova os programas do ciclo preparatório do ensino secundário, instituído pelo decreto-lei n.º 47:480, de 2 de Janeiro de 1967. (B)	Ministério da Educação Nacional
Portaria n.º 23:625	25 de Setembro de 1968, n.º 227	Manda aplicar às províncias ultramarinas, observadas as alterações constantes da presente portaria, o decreto-lei n.º 48:542, de 9 de Setembro de 1968. (F)	Ministério do Ultramar
Portaria n.º 23:900	5 de Fevereiro de 1969, n.º 30	Regula a distribuição do quinhão do produto líquido da exploração das apostas mútuas desportivas respeitante ao rendimento a apurar do exercício de 1968, atribuído às Santas Casas das Misericórdias de Lisboa, Porto, Braga e Évora e outras instituições de assistência, para a criação ou desenvolvimento dos serviços de reabilitação. (C)	Ministério da Saúde e Assistência

Decreto-Lei n.º 48:900	7 de Março de 1969, n.º 56	Autoriza o Ministério das Finanças, pela Direção-Geral da Fazenda Pública, a ceder à fábrica da igreja de Alfena, no concelho de Valongo, a título definitivo, uma parcela de terreno afeta às escolas primárias de Igreja, da freguesia de Alfena, daquele concelho, destinada à construção de uma nova igreja. (E)	Ministério das Finanças
Decreto-lei n.º 48:947	31 de Março de 1969, n.º 76	Atualiza a forma de distribuição do subsídio inscrito no orçamento do Ministério do Ultramar que contempla as corporações missionárias masculinas e femininas. (F)	Ministério do Ultramar
Decreto n.º 48:959	10 de Abril de 1969, n.º 85	Dá nova redação aos arts 1.º e 2.º do decreto n.º 39:590, de 31 de Março de 1954, que regula a concessão de passagens de ida e de regresso, entre Lisboa e as capitais das províncias ultramarinas, aos superiores e visitantes canónicos de nacionalidade portuguesa que pretendam visitar as missões confiadas às respetivas corporações missionárias e aos estudantes europeus originários do ultramar que se destinem aos seminários diocesanos do ultramar ou da metrópole. (F)	Ministério do Ultramar
Portaria n.º 24:044	25 de Abril de 1969, n.º 98	Aprova para aplicação nas províncias ultramarinas, os programas do ciclo elementar do ensino primário. (F)	Ministério do Ultramar
Decreto n.º 49:073	21 de Junho de 1969, n.º 144	Promulga o regulamento dos Serviços de Saúde e Assistência do Ultramar. Revoga toda a legislação em contrário. (F)	Ministério do Ultramar
Decreto-Lei n.º 94/70	12 de Março de 1970, n.º 60	Dá nova redação ao art 5.º do decreto-lei n.º 38:596, de 4 de Janeiro de 1952, que designa os dias considerados feriados oficiais e revê o regime de tolerância de ponto e redução de horas de trabalho nos serviços oficiais em determinados dias não considerados de feriados. (H)	Presidência do Conselho
Portaria n.º 289/70	16 de Junho de 1970, n.º 138	Procede à distribuição do quinhão do produto líquido da exploração das apostas mútuas desportivas atribuído às Santas Casas da Misericórdia de Lisboa, Porto, Braga e Évora e a outras instituições de assistência. (C)	Ministério da Saúde e Assistência
Portaria n.º 345/70	9 de Julho de 1970, n.º 158	Uniformiza os vencimentos dos professores de Moral e Religião do ciclo preparatório do ensino secundário ultramarino e manda fixar pelos órgãos legislativos locais uma gratificação dos professores metodólogos do mesmo ensino. (F)	Ministério do Ultramar

Portaria n.º 490/70	3 de Outubro de 1970, n.º 230	Manda aplicar, nas escolas de habitação de professores de posto escolar das províncias ultramarinas, os programas do ciclo preparatório do ensino secundário, com as alterações deles constantes, como é o caso do da disciplina de Moral e Religião. (F)	Ministério do Ultramar
Decreto-lei n.º 44/71	20 de Fevereiro de 1971, n.º 43	Introduz alterações ao decreto-lei n.º 47:188, de 8 de Setembro de 1966, que promulga a estruturação da assistência religiosa nas Forças Armadas. (A)	Presidência do Conselho
Decreto-Lei n.º 307/71	15 de Julho de 1971, n.º 165	Aprova o estatuto legal da Universidade Católica Portuguesa. (B)	Ministério da Educação Nacional
Lei n.º 3/71	16 de Agosto de 1971, n.º 192	Prescreve a nova redação de várias disposições da Constituição Política, entre outras, a dos arts. 45.º e 46.º. (G)	Presidência do Conselho
Lei n.º 4/71	21 de Agosto de 1971, n.º 197	Promulga as bases relativas à liberdade religiosa. (G)	Presidência da República
Portaria n.º 487/71	6 de Setembro de 1971, n.º 210	Abre um crédito para ser inscrito em adicional à tabela de despesa extraordinária do orçamento geral da província de S. Tomé e Príncipe para o corrente ano, destinado à concessão de um subsídio à diocese daquela província, para a construção do centro paroquial da freguesia da Conceição e reparação da respetiva Igreja. (F)	Ministério do Ultramar
Decreto-Lei n.º 413/71	27 de Setembro de 1971, n.º 228	Promulga a organização do Ministério da Saúde e Assistência. Revoga determinadas disposições legislativas. (C)	Ministério da Saúde e da Assistência
Portaria n.º 534/71	2 de Outubro de 1971, n.º 233	Cria nos Quartéis-Generais dos Comandos-Chefes de Angola, Guiné e Moçambique um órgão diretivo do serviço de assistência religiosa, com a designação de Delegação da Capelania-Mor, chefiado por um capelão graduado no posto de tenente-coronel ou major, capitão-de-fragata ou capitão-tenente, de acordo com o efetivo dos capelães e atribuições de serviço. Os capelães a nomear para os comandos-chefes deverão acumular as suas funções com as de chefe do serviço do quartel-general ou comando naval do ramo a que pertencem. (A)	Presidência do Conselho
Despacho	28 de Dezembro de 1971, n.º 301	Isenta de obrigatoriedade de encerrar ou suspender a sua laboração um dia completo por semana determinadas atividades comerciais e industriais. (H)	Presidência do Conselho e Ministérios

			do Interior, da Economia, das Corporações e Previdência Social, das Comunicações e da Saúde e Assistência
Decreto n.º 216/72	27 de Junho de 1972, n.º 148	Dá competência ao ministro da Justiça, ouvido o Ministério do Interior, para decidir sobre os pedidos de reconhecimento das confissões religiosas, nos termos da base IX da Lei n.º 4/71, de 21 de Agosto, e proceder à respetiva revogação, nos termos da base X da mesma lei. (G)	Ministério da Justiça
Decreto-Lei n.º 47/73	12 de Fevereiro de 1973, n.º 36	Organiza a Inspeção-Geral do Ensino Particular, criada pelo decreto-lei n.º 408/71, de 27 de Setembro. (B)	Ministério da Educação Nacional
Lei n.º 5/73	25 de Julho de 1973, n.º 173	Aprova as bases a que deve obedecer a reforma do sistema educativo. (B)	Presidência da República
Portaria n.º 189/74	9 de Março de 1974, n.º 58	Isenta dos impostos de circulação e de compensação várias associações (instituições particulares) de beneficência. (C)	Ministério das Comunicações
Decreto-lei n.º 114/74	19 de Março de 1974, n.º 66	Altera a estrutura da Direcção-Geral da Assistência Social. (C)	Ministério das Corporações e Segurança Social
Portaria n.º 224/74	26 de Março de 1974, n.º 72	Oficializa o ensino ministrado na escola do Centro Paroquial de Santa Cruz, Montreal, Canadá. (B)	Ministérios dos Negócios Estrangeiros e da Educação Nacional
Decreto-Lei n.º 162/74	20 de Abril de 1974, n.º 93	Define a competência dos Ministérios das Corporações e Segurança Social e da Saúde em matéria de tutela administrativa das instituições particulares de assistência. (C)	Ministérios das Corporações e Segurança Social e da Saúde
Portaria n.º 291/74	23 de Abril de 1974, n.º 95	Alarga aos membros do clero diocesano, como beneficiários, o âmbito de várias caixas sindicais de Previdência. (A)	Ministério das Corporações e Segurança Social